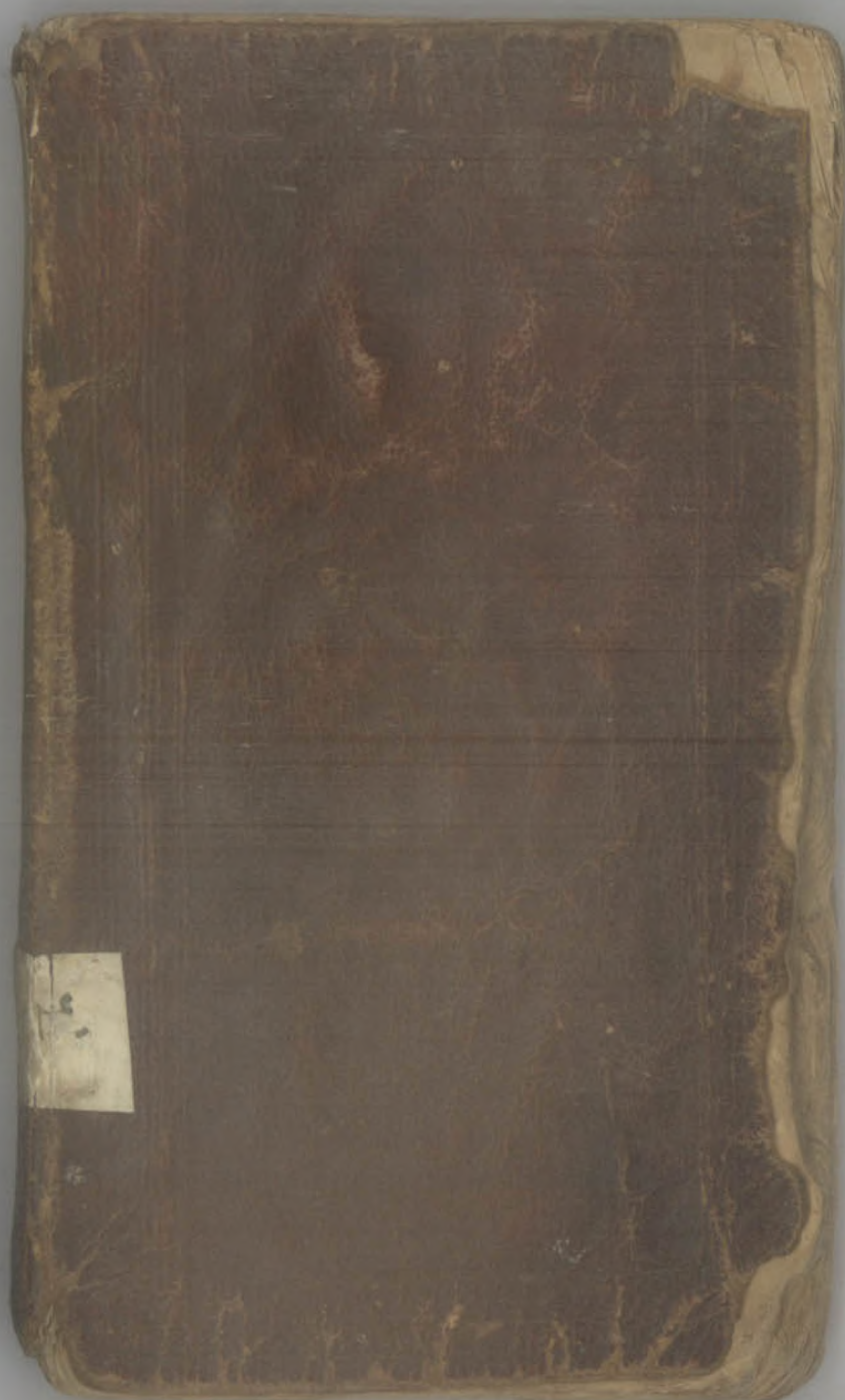
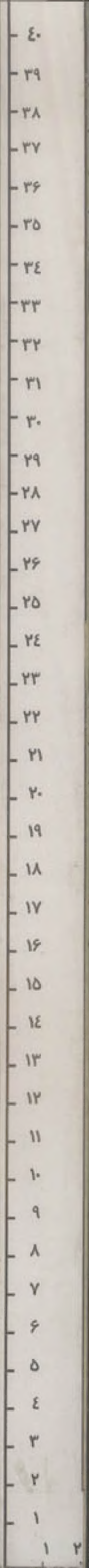


کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
خطی اهدائی
۴۶۰







بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي [دل على] وجوب وجوده افتقار
الممكنات وعلى قدرته و[علمه] احكام المصنوعات
المتعالي عن مشابهة الجسمانيات والمتقدس بجلاله
قدسه عن مجانسة الناقصات نحمده حمدا يليق
الارضين والسموات ونشكره على نعمه المتظاهرات
المتواترات ونستغفره من دفع الباطل وكشف الغطاء
في جميع الحالات ونصلي على نبيه محمد صاحب الآيات
والبينات والمكمل بطريقته وشريعته سائر الكمالات
وعلى آله الهادين من الضلالات الذين اذهب
الله عنهم الرجس وطهرهم ... الصلوات
... فان الله تعالى
...
... الجاية بالتعيين فقال



وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فوجب على كل
من هو في زمرة العاقلين اجابة رب العالمين ولما
كان متعذرا بدون معرفته بالدليل وجب على كل
تنبيه الغافلين وارشاد الضالين بتقرير مقدمات
ذات افهام وتبيين فن تلك المقدمات المقدمة
الموسومة بالباب الحادي العشر من تصانيف شيخنا
وامامنا الافضل الاكمل سلطان ارباب التحقيق استاذ
اولي التنقيح والتدقيق مقرر المباحث العقلية مهذب
الدلائل الشرعية آية الله في العالمين وارث علوم
الانبياء والمرسلين جمال الملة والحق والدين ابي
الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي قدس الله روحه
ضريحه فانها مع وجازة لفظها كثيرة الفوائد مع
اختصارها كثيرة الفوائد ... وقد سلف مني في
الزمان ان كتب شيئا ... عليه ...
فالبرهان اجابة لا ... اتفاقا اما عند
... عند المحققين فلقوله لا يجتمع
الخوان اذ كان ... على وجوب المعرفة ...
بينه وبين طلبته ... اما الاول واجبين
بعض الاسباب للخوف الحاصل من الاختلاف ودفع

فالتمس مني بعض السادة الأجلاء ان اعيد النظر
والتفكر لما كتبت والمراجعة الى ما كنت قد جمعت فاجبت
ملتمسه اذا وجب الله على اجابته وذا مع قلة البضاعة
وكثرة الشواغل المنافية للاستطاعة وها انا اشرع
في ذلك مستمدا من الله المعونة عليه ومتقربا به
اليه وسميته النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر
وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب **قال**
قدس الله سره الباب الحادي عشر فيما يجب على عامة
المكلفين من معرفة اصول الدين **اقول** انما كان
هذا الباب حادي عشر لان المصنف رحمه الله اختصر
مصباح المتهجد الذي صنفه الشيخ الطوسي رحمه
الله في العبادات ورتب ذلك المختصر على عشرة ابواب
ولما كان ذلك في فن العمل والعبادة والدعاء استدعى
[illegible] المدعو فاضاف اليه هذا
[illegible] وجب لغة الثبوت والسقوط
وجبت جنوبها [illegible]
[illegible] الوجهة [illegible]
[illegible] بقيام بعض [illegible]
[illegible]

فلذلك قال على عامة المكلفين والمكلف هو الانسان
الحي البالغ العاقل فالميت والصبي والمجنون ليسوا
بمكلفين والاصول جمع اصل وهو ما يبنى عليه غيره
والدين لغة الجزاء ومنه كما تدين تدان والدين
الطريقة والشريعة وهو المراد هنا وسمي هذا الفن
اصول الدين لان ساير العلوم الدينية من الحديث
والفقه والتفسير مبنية عليه فانها مبنية على صدق
المتوقف على ثبوت المرسل وصفاته وامتناع القبيح عليه
وعلم الاصول هو ما يبحث فيه من وحدانية الله تعالى
وصفاته وعدله ونبوة النبي عليه السلام وامامة الائمة
عليهم السلام **قال** اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة
الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه
وما يمتنع والنبوة والامامة والمعاد **اقول** اتفق اهل الحل
والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله على وجوب
هذه المعارف واجماعهم حجة اتفاقا اما عندنا فلدخول
المعصوم فيهم واما عند المخالفين فلقوله لا تجتمع امتي
على خطاء والدليل على وجوب المعرفة سندا للاجماع
من وجهين عقلي وسمعي اما الاول فلوجهين الاول
انها دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف ودفع



الخوف واجب لأنه الم نفساني يمكن دفعه فيحكم
العقل بوجوب دفعه الثاني ان شكر المنعم واجب
ولا يتم الا بالمعرفة اما انه واجب فلاستحقاق الذم
عند العقلاء بتركه واما انه لا يتم الا بالمعرفة
فلأن الشكر انما يكون بما يناسب حال المشكور فهو مسبوق
بمعرفته والا لم يكن شكرا والباري تعالى منعم فيجب
شكره فيجب معرفته ولما كان التكليف واجبا في الحكمة
كما سيأتي وجب معرفة مبلغه وهو النبي وحافظه وهو
الإمام عليه السلام ومعرفة المعاد لاستلزام التكليف
وجوب الجزاء واما الدليل السمعي فلوجهين الاول
قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله والأمر للوجوب
الثاني لما نزل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الالباب قال
النبي ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبرها ترتب
الذم على تقدير عدم تدبرها الاستدلال بما تضمنته
الآية من ذكر الأجرام السماوية والأرضية لما فيها
من آثار الصنعة والقدرة والعلم الدالة على وجود صانعها
وقدرته وعلمه فيكون النظر والاستدلال واجبا
وحصولها قال بالدليل لا بالتقليد اقول الدليل لغة هو

والدال

والدال واصطلاحا هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء
آخر ولما وجبت المعرفة وجب ان يكون بالنظر والاستدلال
لأنها ليست ضرورية لأن المعلوم ضرورة هو الذي
لا يختلف فيه العقلاء بل يحصل بادنى سبب من توجه
العقل اليه او الاحساس به كالحكم بان الواحد نصف
الاثنين وان النار حارة والشمس مضيئة وان لنا خوفا
وغضبا ونحو ذلك والمعرفة ليست كذلك لوقوع الخلاف
فيها ولعدم حصولها بمجرد توجه العقل اليها ولعدم
كونها حسية فتعين الاول لانحصار العلم في الضروري
والنظري فيكون النظر والاستدلال واجبا لانهما
ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا عليه
فهو واجب لأنه اذا لم يجب ما يتوقف عليه الواجب فاما
ان يبقى الواجب على وجوبه اولا فعلى الاول يلزم تكليف
ما لا يطاق وهو محال كما سيأتي وعلى الثاني يلزم خروج
الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وهو محال ايضا
والنظر هو ترتيب امور معلومة للتأدي الى امر آخر وبيان
ذلك هو ان النفس يتصور المطلوب اولا ثم يحصل المقدمات
الصالحة للاستدلال عليه ثم ترتبها ترتيبا يؤدي
الى العلم بمجهول ولا يجوز معرفة الله تعالى بالتقليد وهو قبول

قول الغير من غير حجة ودليل وانما قلنا ذلك لوجهين الاول
اذا تساوى الناس فى العلم واختلفوا فى المعتقدات فاما
ان يعتقد المكلف مجموع ما يعتقدونه فيلزم اجتماع
المتناقضات او البعض دون البعض فاما ان يكون لمرجح
او لا فان كان الاول فالمرجح هو الدليل فان كان الثانى
لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال الثانى انه تعالى ذم التقليد بقوله
تعالى انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون
وحث على النظر والاستدلال بقوله تعالى ايتونى بكتاب من قبل
هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين قوله فلا بد من ذكر
ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين ومن جهل منه شيئا
خرج عن ربقة المؤمنين واستحق العقاب الدائم اقول
لما وجبت المعارف المذكورة بالدليل السابق اقتضى ذلك
وجوبها على كل مسلم اى مقر بالشهادتين ليصير بالمعرفة
مؤمنا لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا نفى عنهم الايمان مع كونهم مقرين
بالالهية والرسالة لعدم كون ذلك بالنظر والاستدلال
وحيث ان الثواب مشروط كان الجاهل بهذه المعارف مستحقا
للعقاب الدائم لان كل من لا يستحق الثواب اصلا مع
اتصافه بشرائط التكليف فهو مستحق للعقاب بالاجماع

والربقة

والربقة بكسر الراء وسكون الباء حبل فيه عرى تربط
فيها البهم واستعاره هنا للحكم الجامع للمؤمنين وهو استحقاق
الثواب الدائم والتعظيم قوله وقد رتبت هذا الباب على
فصول الفصل الاول فى اثبات واجب الوجود تعالى فنقول كل معقول
اما ان يكون واجب الوجود فى الخارج لذاته واما ممكن الوجود
فى الخارج لذاته واما ممتنع الوجود لذاته اقول
المطلب الاقصى والعمدة فى هذا الفن هو اثبات الصانع تعالى
فلذلك ابتدأ به وقدم لبيانه مقدمة فى تقسيم المعقول
لتوقف الدليل الآتى على بيانها وتقريرها كل معقول
وهو الصورة الحاصلة فى العقل اذا نسبنا اليه الوجود
فاما ان يصح اتصافه به لذاته او لا فان لم يصح اتصافه
به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته كشريك البارى تعالى
وان صح اتصافه به فاما ان يجب اتصافه به لذاته
او لا والاول هو واجب الوجود لذاته وهو الله تعالى لا غير
والثانى هو ممكن الوجود وهو ما عدا الواجب من الموجودات
وانما قيدنا الواجب بكونه لذاته احترازا من الواجب
لغيره كوجوب وجود المعلول عند حصول علته التامة
فانه يجب وجوده لكن لا لذاته بل لوجود علته وقيدنا
الممتنع ايضا بكونه لذاته احترازا عن الممتنع لغيره ايضا

كامتناع المعلول عند عدم علته التامة وهذان القسمان داخلان
في قسم الممكن واما الممكن فلا يكون لغيره فلا فائدة
في تقييده لذاته الا لبيان انه لا يكون الا كذلك
لا احترازا ولنتم هذا البحث بذكر فائدتين يتوقف عليهما
المباحث الآتية الاولى في خواص الواجب لذاته الاول
انه لا يكون واجبا لذاته واجبا لغيره والا لكان وجوده
مرتفعا عند ارتفاع ذلك الغير فلا يكون واجبا
لذاته وهذا خلف الثاني انه لا يكون وجوده زائدا
على ماهيته والا لافتقر اليهما فيكون ممكنا الثالث
انه لا يكون صادقا عليه التركيب لان المركب مفتقر
الى اجزائه المغايرة له فيكون ممكنا والممكن لا يكون
واجبا الرابع انه لا يكون جزءا من غيره والا لكان
منفعلا عن ذلك الغير فيكون ممكنا الخامس
انه لا يكون صادقا على اثنين لما يأتي في دلائل التوحيد
الثانية في خواص الممكن الاول انه لا يكون احد الطرفين
اعني الوجود والعدم اولى به من الآخر بل هما معا
متساويان بالنسبة اليه ككفتي الميزان فان ترجح
احدهما فانما يكون بالسبب الخارجي لانه لو كان احدهما
اولى به فاما ان يمكن وقوع الآخر او لا فان كان

كافية وان كان الثاني كان المفروض اولى به واجبا له
فيصير الممكن اما واجبا او ممتنعا الثاني ان الممكن محتاج
الى المؤثر لانه لما استوى الطرفان اعني الوجود والعدم
بالنسبة اليه استحال ترجح احدهما على الآخر الا بمرجح والعلم
به بديهي الثالث ان الممكن الباقي محتاج الى المؤثر وانما قلنا
ذلك لان الامكان لازم لماهية الممكن ويستحيل رفعه عنه
والا لزم انقلابه من الامكان الى الوجوب او الامتناع
وقد ثبت ان الاحتياج لازم للامكان فلازم اللازم لازم
فيكون الاحتياج لازما للممكن وهو المطلوب فصل ولا شك في ان
هنا موجودا فان كان واجبا لذاته فالمطلوب وان كان ممكنا
افتقر الى موجد يوجده بالضرورة فان كان الموجد واجبا
وان كان ممكنا افتقر الى موجد آخر فان كان الاول دار وهو
بالضرورة وان كان ممكنا آخر تسلسل وهو باطل لان جميع آحاد
تلك السلسلة الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنة بالضرورة فتشترك
في امتناع الوجود لذاتها فلا بد لها من موجد خارج عنها
بالضرورة فيكون واجبا بالضرورة وهو المطلوب اقول للحكماء
في اثبات الصانع طريقان الاول هو الاستدلال بآثاره المحوجة

والامكان لازم لماهية الممكن

الى السبب على وجوده كما اشار اليه تعالى فى كتابه العزيز
بقوله سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق وهو طريق ابراهيم فانه استدل بالافول
الذى هو الغيبة المستلزمة للحركة المستلزمة للحدوث
المستلزم للصانع **الثانى** هو ان ننظر فى الوجود نفسه
ونقسمه الى الواجب والممكن حتى نشهد بوجود واجب
منزه عن جميع ما عداه من الممكنات واليه الاشارة فى التنزيل
بقوله اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد والمص
رحمه الله عليه ذكر فى هذا الباب الطريقين معا
فلنشار الى الاول عند اثبات كونه قادرا وسيأتى واما
الثانى فهو المذكور ههنا وتقريره ان نقول لو لم يكن الواجب
موجودا لزم الدور او التسلسل واللازم بقسميه باطل فالملزوم
وهو عدم الواجب مثله فى البطلان فنحتاج ههنا الى بيان
امرين احدهما بيان لزوم الدور والتسلسل وثانيهما
بيان بطلانهما اما بيان الامر الاول ان هنا ماهيات متصفة
بالوجود بالضرورة فان كان الواجب موجودا معها
فهو المطلوب وان لم يكن موجودا يلزم اشتراكها اجمع فى الا مكان

برهان التطبيق على ابطال التسلسل هو ان يقال لو ذهبت سلسلة الممكنات الى غير النهاية فنفرض سلسلة يكون كلا وسلسلة جزء ونطبق احديهما على الاخرى مثلا نفرض سلسلة الكل ا ب ج د س ص الى غير النهاية وسلسلة الجزء ب ج د س ص الى غير النهاية ونفرض بازاء كل من سلسلة الكل

عن الحوادث اعنى الحركة والسكون وهما حادثان لاستدعائهما
المسبوقية بالغير وما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث بالضرورة — محدث له
فيكون المؤثر فيه وهو الله تعالى قادرا مختارا
لانه لو كان موجبا لم يتخلف اثره عنه بالضرورة فيلزم اما قدم
العالم او حدوث الله تعالى وهما باطلان **اقول** لما فرغ
من اثبات الذات شرع فى اثبات الصفات وقدم الصفات
الثبوتية لانها وجود والسلب عدم والوجود اشرف والاشرف — من العدم
مقدم على غيره وابتداء بكونه قادرا لاستدعاء الصنع
القدرة ولنذكر هنا مقدمة يشتمل على تصور مفردات
هذا البحث فنقول **القادر المختار** هو الذى ان شاء ان يفعل
فعل وان شاء ان يترك ترك مع قصد وارادة والموجب
بخلافه والفرق بينهما من وجوه **الاول** ان المختار يمكنه — هو الذى
الفعل والترك بالقصد معا بالنسبة الى شئ واحد
والموجب بخلافه **والثانى** ان فعل المختار مسبوق بالعلم
والقصد بخلاف الموجب **الثالث** ان فعل المختار
يجوز تاخره عنه وفعل الموجب لا ينفك عنه كالشمس
فى اشراقها بالنار فاحراقها والعالم كل موجود سوى الله
محدث والمحدث هو الذى وجوده مسبوق بالغير او با
العدم والقديم بخلافه والجسم هو المتحيز الذى يقبل

القسمة في الجهات الثلاث في الحيز والمكان شيء واحد وهو
هو الفراغ المتوهم الذي تشغله الأجسام بالحصول فيه
والحركة هي حصول الجسم في مكان بعد كان في مكان آخر والسكون هو
حصول ثان في مكان اول فاذا تقرر هذا فنقول كلما كان
العالم محدثا كان المؤثر فيه وهو الله تعالى مختارا فههنا
دعويان الأولى ان العالم محدث الثانية انه يلزم منه
اختيار الصانع اما بيان الدعوى الاولى فلأن المراد با
العالم عند المتكلمين هو السموات والأرض وما فيهما وما
بينهما وذلك اما اجسام او اعراض وكلاهما حادثان اما
الأجسام فلأنها لا تخلوا عن الحركة والسكون الحادثين
وكل ما لا يخلوا عن الحوادث فهو حادث اما انها لا تخلوا
من الحركة والسكون فلأن كل جسم لا بد له من مكان
ضرورة وح اما ان يكون لابثا فيه وهو الساكن او منتقلا
عنه وهو المتحرك ولا واسطة بينهما بالضرورة واما انهما
حادثان فلأنهما مسبوقان بالغير ولا شيء من القديم
بمسبوق بالغير فلا شيء من الحركة والسكون بقديم
فيكونان حادثين اذ لا واسطة بينهما اما انهما مسبوقان
فلأن الحركة عبارة عن الحصول الأول في المكان
الثاني فيكون مسبوقا بالمكان الأول ضرورة والسكون

عبارة

عبارة عن الحصول الثاني في المكان الأول فيكون مسبوقا
بالحصول الأول بالضرورة واما ان كل ما لا يخلوا من الحوادث
فهو حادث فلأنه لو لم يكن حادثا لكان قديما وح اما ان يكون
معه في القدم شيء من تلك الحوادث اللازمة له او لا يكون
فان كان الأول لزم اجتماع القدم والحدوث معا في الشيء الواحد
وهو مح وان كان الثاني يلزم بطلان ما علم ضرورة وهو
امتناع انفكاك الحوادث عنه وهو محال واما الأعراض فلأنها
محتاجة في وجودها الى الأجسام والمحتاج الى المحدث هو اولى
بالحدوث واما بيان دعوى الثانية فهو ان المحدث لما اتصفت
ماهيته بالوجود تارة وبالعدم اخرى كان ممكنا فيفتقر الى المؤثر
فان كان مختارا فهو المطلوب وان كان موجبا لم يتخلف اثره
عنه فيلزم قدمه لقدم مؤثره لكن ثبت حدوثه فيلزم حدوث مؤثره
للتلازم وكلام الشرح تقد بان انه لو كان الله موجبا
لزم اما قدم العالم او حدوث الله تعالى وهما باطلان قال
وقدرته تتعلق بجميع المقدورات لأن العلة المحوجة هو الامكان
ونسبة ذاته تعالى الى الجميع بالسوية فيكون قدرته عامة
اقول لما ثبت كونه قادرا في الجملة شرع في بيان عموم
قدرته وقد نازع فيه الحكماء حيث قالوا انه لا يصدر عنه
الواحد الا الواحد والثنوية حيث زعموا انه لا يقدر على الشر

الواحد

والنظام حيث اعتقدنا انه لا يقدر على القبيح والبلخي حيث
منع من قدرته على مثل مقدورنا والجبائيان حيث احالا
قدرته على عين مقدورنا والحق خلاف ذلك كله لما دل
على ما اوضحناه انه قد انتفى المانع بالنسبة الى ذاته فبالنسبة
الى المقدور فيجب التعلق العام اما الاول فلان المقتضي
لكونه قادرا هو ذاته ونسبتها الى الجميع متساوية
فيكون مقتضاها ايضا متساوي النسبة وهو المطلوب
واما الثاني فلانه لا يلزم من التعلق الوقوع بل الواقع بقدرته
هو البعض وان كان قادرا على الكل والاشاعرة وافقونا
في عموم التعلق وامتنعوا الوقوع وسيأتي بيان ذلك
انشاء الله تعالى قال الثانية انه تعالى عالم لانه فعل
الافعال المحكمة المتقنة وكل من فعل ذلك فهو عالم
بالضرورة اقول من جملة صفاته الثبوتية كونه عالما
والعالم هو المتبين للاشياء بحيث تكون حاضرة عنده
والفعل المحكم المتقن هو المشتمل على امور غريبة مستحسنة و
خواص كثيرة والدليل على كونه عالما وجهان الاول
انه مختار وكل مختار عالم اما الصغرى فقد مر بيانها
واما الكبرى فلان فعل المختار تابع لقصده ويستحيل
قصد شيء من دون العلم به الثاني انه فعل الافعال

المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو عالم اما انه فعل
ذلك فظاهر لمن تدبر مخلوقاته اما السماوية فما يترتب
على حركاتها من خواص الفصول وكيفية تعدد تلك الحركات
واوضاعها وحركتها في نفسها واما الارضية فما ظهر من حكمة
المركبات الثلث والامور الغريبة الحاصلة فيها والخواص العجيبة
المشتملة عليها ولو لم يكن الا في خلق الانسان نفسه والحكمة البديعة
في انشائه وترتيب خلقه وحواسه وما يترتب عليها من المنافع
لكفانا سبحانه وتعالى بقوله اولم يتفكروا في انفسهم الآية
فان من العجائب الموجودة في بنية الانسان ان كل عضو من
اعضائه له اربع قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة
اما الجاذبة فحكمتها ان البدن لما كان دائما في التحلل
جاذبة الى تجتذب بدل ما يتحلل منه واما الماسكة فلان الغذاء
لجدانه لزج والعضو ايضا لزج فلا بد من ماسكة له حتى تفعل
فيه الهاضمة واما الهاضمة فلانها تغير الغذاء الى ما يصلح
ان يكون جزءا للمغتذى واما الدافعة فهي لدفع الفاضل
عما تحتاج اليه الهاضمة والمربي اليه واما ان كل من فعل
ذلك الفعل المحكم المتقن فعالم فضروري
وعلمه متعلق بكل معلوم لتساوي نسبة جميع
المعلومات اليه ولانه حي يصح ان يعلم كل معلوم فيجب له

ذلك لاستحالة افتقاره الحقيقة (الرابعة) انه تعالى عالم بكل معلوم ما يصح ان يكون معلوما واجبا كان او ممكنا قديما كان او حادثا خلافا للحكماء حيث منعوا من علمه بالجزئيات الزمانية على وجه جزئي لتغيرها فتغير العلم قلنا المتغير هو التعلق الاعتباري والدليل على ما قلناه انه يصح ان يعلم كل معلوم فيجب له ذلك اما انه يصح ان يعلم كل معلوم فيجب له ذلك اما انه يصح ان يعلم كل معلوم فلانه حي وكل حي يصح منه ان يعلم وبسبب هذه الصحة الى جميع ما عداه ونسبتها متساوية فتساوي نسبة جميع المعلومات اليه واما انه اذا صح له شيء وجب فلان صفاته تعالى ذاتية والصفة الذاتية متى صحت وجبت والا لافتقر في اتصاف الذات بها الى الغير فيكون الله مفتقرا في علمه الى غيره وهو محال (الخامسة) انه تعالى حي لانه قادر عالم فيكون حيا بالضرورة ومعنى كونه تعالى حيا فقال الحكماء وابو الحسين البصري حياته عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم وقالت الاشاعرة هي صفة مغايرة للقدرة والعلم والصحة والحق الاول الذي الاصل عدم الزيادة والباري تعالى ثبت انه قادر عالم فيكون حيا وهو المطلوب (السادسة) انه تعالى

مريد ان يجوز (السابعة) اتفق المسلمون على وصفه تعالى بالارادة واختلفوا في معناها فقال ابو الحسين البصري هي عبارة عن علمه بما في الفعل من المصلحة الداعية وقال النجار انه غير مغلوب ولا مكره فجعلها امرا سلبيا لكن هذا القائل اخذ لازم الشيء مكانه وقال البلخي هي في افعاله علمه بها وفي افعال غيره امره بها فان اراد العلم المطلق فيبطل بان الارادة كما سياتي وان اراد العلم المقيد بالمصلحة فهو كما قال ابو الحسين البصري واما الاشعري فهو مثبت للارادة لانفسها وقالت الاشاعرة وجماعة من المعتزلة انها صفة زائدة مغايرة للقدرة والعلم ومخصصة للفعل ثم اختلفوا فقالت الاشاعرة انها زائدة معنى قديم وقالت المعتزلة والكرامية انها حادثة فالكرامية قالوا هي قائمة بذاته تعالى والمعتزلة قالوا لا في محل وسياتي بطلان الزيادة والحق ما قاله ابو الحسين البصري والدليل على ثبوت الارادة من وجهين الاول ان تخصيص الافعال بايجادها في وقت دون وقت آخر وعلى وجه دون آخر مع تساوي الاوقات والاحوال بالنسبة الى الفاعل والقابل لا بد له من مخصص فذلك المخصص اما القدرة الذاتية فهي متساوية النسبة ليست صالحة للتخصيص ولان شانها التاثير والايجاد من

غير ترجيح واما الخطر المطلق فذلك تابع لتعيين الممكن
بتقرير الممكن صدوره ليس مخصصا او الاختيار
واما ما في الصفات فظاهر اذ ليست صلاحية التخصيص
المخصص هو علم تابع ومقتضى لتعيين الممكن ووجوب صدوره
وهو العلم باشتماله على مصلحة لا يحصل الا في ذلك
او على ذلك الوجه وذلك هو الارادة ا قال الله تعالى امر
الا هو الصلوة ونهى بقوله لا تقربوا الزنا والامر بالشيء يستلزم
ارادته ضرورة والنهي عن الشيء يستلزم كراهته ضرورة
فالباري تعالى مريد وكاره وهو المطلوب فايدتان الاولى
كراهية الله تعالى هي علمه باشتمال الفعل على المفسدة اللاحقة
الى عباده الثانية ارادته تعالى ليست زائدة على ما ذكرنا
والاكثرون اما معنى قدرته كما قال الاشاعرة فيلزم تعدد
القدماء او قدم المراد حادثا فاما القدرة لا في محل
فيكون محلا للحوادث وهو باطل كما بينا
يرجع حكمها الى الجملة لا اليه وانما الا في محل كما قول المعتزلة
ففيه فسادان الاول انه يلزم منه التسلسل اذ الحادث
مسبوق بارادة الحادث فهي ارادة حادثة وتنقل الكلام
ويتسلسل الثاني استحالة وجود صفة لا في محل
الخامسة انه تعالى مدرك لانه حي فيصح ان يدرك

[margin: كما ان الارادة هي علمه باشتمال ...]

وورد القرآن بثبوته له فيجب اثباته له قول قد دلت الدلائل
العقلية على اتصافه تعالى بالادراك وهو زايد على العلم
فانا نجد تفرقة ضرورية بين علمنا بالسواد والبياض والصوت الهائل
الحاصل وبين ادراكنا لها وتلك الزيادة راجعة الى تأثر الحاسة
لكن قد دلت الدلائل العقلية على استحالة الحواس والآلات
عليه تعالى فيستحيل ذلك الزائد عليه فادراكه هو علمه
حينئذ بالمدركات والدليل على صحة اتصافه به هو ما
دل على كونه عالما بكل المعلومات من كونه حيا فيصح ان
يدرك وقد ورد القرآن بثبوته له فيجب اثباته له
هو علمه بالمدركات فهو المطلوب قال السادسة انه تعالى
قديم ازلي باق ابدي لانه واجب الوجود فيستحيل العدم
السابق واللاحق عليه أقول هذه صفات اربع لازمة
لوجوب وجوده فالقديم الازلي هو المصاحب لجميع
الازمنة المحققة والمقدرة بالنسبة الى الجانب الماضي والباقي هو
المستمر الوجود المصاحب لجميع الازمنة والابدي هو المصاحب
لجميع الازمنة محققة كانت او مقدرة بالنسبة الى المستقبل
والسرمدي يعم الجميع والدليل على ذلك هو انه قد ثبت
انه واجب الوجود فيستحيل عليه العدم مطلقا سواء كان
سابقا او لاحقا فيجب ان يكون قديما ازليا ابديا

على تقدير ان لا يكون باقيا ابديا واذا استحال العدم
المطلق عليه ثبت قدمه وازليته وبقاؤه وابديته وهو
المطلوب الصفة السابعة انه تعالى متكلم بالاجماع المراد
بالكلام الحروف المنتظمة المسموعة ومعنى كونه متكلما انه
اوجد الكلام في جسم ونفي الاشاعرة غير معقول اقول
من جملة صفاته تعالى كونه متكلما وقد اجمع المسلمون على ذلك
واختلفوا بعد ذلك في مقامات اربع الاول في الطريق الى
ثبوت هذه الصفة فقالت الاشاعرة هو العقل وقالت المعتزلة
هو السمع فهو الحق لعدم الدليل العقلي وما ذكروه ليس
بتام وقد اجمع الانبياء على ذلك وثبوت نبوتهم لا يتوقف
عليه الثاني في ماهية كلامه فزعم الاشاعرة
انه معنى قائم بذاته يعبر عنه بالعبارات المختلفة المتغايرة
المغايرة للعلم والقدرة ليس بحرف ولا صوت ولا امر
ولا نهي ولا خبر ولا استخبار ولا غير ذلك من اساليب الكلام
وقالت المعتزلة والكرامية والحنابلة هو الحروف والاصوات
المركبة تركيبا مفهما والحق الاخير لوجهين الاول ان
المتبادر الى الفهم لغة هو ما ذكرناه ولذلك لا
يوصف الاخرس بانه متكلم لا يتصف بكلام والاخر ان الثاني ما ذكروه
غير معقول فان المتصور اما القدرة الذاتية التي

والاصوات
من الحنابلة
لجواز تعلق قصد لغيره الكلام
بكلام

منها الحروف والاصوات وقد قالوا غير ما ذكرناه وقال
هو غيره باقي الصفات ليست صالحة لمصدرية ما تقدم وايضا
ولا يمكن تصور المرجح لصافته اثباته اذ التصديق
مسبوق بالتصور الثالث فيما تقوم به تلك الصفة اما الا
فلقولهم بالمعنى قالوا انه قائم بذاته تعالى واما القايلون
بالحروف فقد اختلفوا فقالت الحنابلة والكرامية انه قائم
بذات الله تعالى فعندهم هو المتكلم بالحروف والاصوات و
قالت المعتزلة وهو الحق هو انه قائم بغيره لا بذاته كما اوجد الكلام
في الشجرة فسمعه موسى ومعنى انه متكلم انه فعل الكلام
لا قام به الكلام والدليل على ذلك امر ممكنا والله تعالى قادر
على جميع الممكنات واما ما ذكره فممنوع وسند المنع من وجهين
الاول ان لو كان المتكلم من قام به الكلام لكان الهوا الذي
يقوم به الحرف والصوت متكلما وهو باطل لان اهل اللغة
لا يسمون المتكلم الا من فعل الكلام لا من قام به الكلام و
لهذا كان الصدا غير متكلم وقالوا تكلم الجني على لسان المصروع
ولاعتقادهم ان الكلام المسموع من المصروع فاعله الجني الثاني
ان الكلام اما المعنى وقد بان بطلانه او الحرف والصوت لا
يعقل قيامها بذاته والا لكان ذا حاسة لتوقف وجودهما على
الالة ضرورة فيكون الباري تعالى ذا حاسة وهو باطل

معنى تقديم
اي الله
وجهه
الجني

الرابع في قدمه وحدوثه فقالت الأشاعرة بقدم المعنى
وقالت الحنابلة بقدم الحروف وقالت المعتزلة بالحدوث
وهو الحق لوجوه الأول انه لو كان قديما لتعدد القدماء
وهو باطل لأن القول بقديم غير الله كفر بالإجماع ولهذا كفرت
النصارى لأنهم قالوا بقدم الأقانيم الثاني انه مركب من الحروف
والأصوات التي يعدم السابق منها بوجود اللاحق والقديم
لا يجوز عليه العدم الثالث انه لو كان قديما لزم الكذب
والا لزم ... بان ... انه خبر بان
نوحا في الأزل ... اذ لا سابق على الأزل فيكون كذبا
الرابع انه يلزم منه العبث بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا
الزكاة اذ لا مكلف في الأزل والعبث قبيح يمتنع عليه تعالى
الخامس قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث والذكر هو القرآن
لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وقوله وانه لذكر
لك ولقومك وصفه بالحدوث فلا يكون قديما وقول
وتفسير الأشاعرة غير معقول اشارة الى ما ذكرنا في
المقالات الأربع قال الثامنة في انه تعالى صادق لأن الكذب
قبيح بالضرورة والله تعالى منزه عنه لاستحالة النقص عليه
أقول من صفاته كونه تعالى صادقا والصدق هو الخبر المطابق
والكذب هو الخبر غير المطابق لأنه لو لم يكن صادقا لكان

الاخبار بالمطابق ... الكذب عن الاخبار بغير المطابق

كاذبا وهو باطل لأن الكذب قبيح بالضرورة فيلزم اتصاف
الباري تعالى بالقبيح وهو باطل كما سيأتي وأيضا الكذب
نقص والله تعالى منزه عن النقص قال الفصل الثالث في
صفاته السلبية وهي سبع الأولى انه تعالى ليس بمركب
والا لكان مفتقرا الى أجزائه والمفتقر ممكن أقول لما فرغ من الثبوتية
شرع في صفاته السلبية وتسمى الأولى صفات الإكرام والثانية
صفات الجلال اذا عرفت هذا كان مجموع صفاته صفات جلال
فان اثبات قدرته باعتبار سلب العجز عنه واثبات العلم
سلب الجهل عنه وكذا باقي الصفات وفي الحقيقة المعقول لنا
من صفاته ليس الا السلوب او الإضافات وأما كنه ذاته فمحجوب
محجوب عن نظر العقول ولا يعلم ما هو الا هو اذا تقرر ذلك فالمصنف
هنا سبع الأولى انه ليس بمركب والمركب هو ما له جزء
ونقيضه البسيط وهو ما لا جزء له ونقيضه البسيط مطلقا
ثم التركيب قد يكون التركيب خارجيا كتركيب الأجسام
من الجواهر الأفراد وقد يكون ذهنيا كتركيب الماهيات
من الأجناس والفصول والمركب بكلا المعنيين مفتقر الى أجزائه
لامتناع تحققه وتحصله خارجا وذهنا بدون جزئه وجزؤه غيره
لأنه يسلب منه فيقال الجزء ليس بكل وما يسلب عن الشيء
فهو مغاير له فيكون المركب مفتقرا الى الغير فيكون ممكنا

صفاته

لقوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام

لو كان الباري جل وعلا متحيزا في مكان لكان ممكنا [illegible]

الثانية انه تعالى ليس بجسم ولا عرض والا لافتقر الى المكان

ولامتنع انفكاكه عن الحوادث فيكون حادثا وهو محال [illegible]

الرابعة انه تعالى ليس بجسم خلافا للمجسمة والجسم ما له طول

وعرض وعمق والعرض هو الحال في الجسم ولا وجود له بدونه

والدليل على كونه ليس بجسم ولا عرض وجهان الاول

انه لو كان احدهما لكان مركبا واللازم باطل والملزوم

كذلك بيان الملازمة انا نعلم بالضرورة ان كل جسم فهو

مفتقر الى المحل والمكان وكل عرض مفتقر الى المحل فيفتقر ان الى غيرهما والمفتقر

الى غيره ممكن فلو كان الباري تعالى جسما او عرضا لكان

ممكنا الثاني لو كان جسما لكان حادثا وهو محال بيان

الملازمة ان كل جسم فهو لا يخلو من الحوادث وما لا يخلو

عنها من الحوادث فهو حادث وقد تقدم بيانه فلو كان جسما

لكان حادثا لانه [illegible] النقيضان [illegible]

ان يكون في محل والا لافتقر اليه لا في جهة والا لا

[illegible] صفات سبحانه [illegible]

خلافا للنصارى وجميع المجسمة والمعتزلة من الحلولية

[illegible] على سبيل [illegible]

هذا المعنى [illegible]

وان اراد [illegible]

ولا عرض والاثبات
مفتقر الى المكان

الى المكان والعرض
مفتقر

بالنفي والاثبات [illegible] انه تعالى ليس في جهة والجهة هي

مقصد المتحرك الايني ومتعلق الاشارة الحسية [illegible]

الكرامية انه تعالى في الجهة الفوقية لما تصوروه من الظواهر

النقلية وهو باطل لانه لو كان في الجهة لامتنع استغناؤه

عنها [illegible] فيكون ممكنا [illegible]

النقلية لها تأويلات ومحامل مذكورة في مواضعها لانه

لما دلت الدلائل العقلية على امتناع الجسمية ولواحقها

عليه يجب تأويل غيرها لاستحالة العمل بهما [illegible]

النقيضان او الترك لهما والا ارتفع النقيضان

او العمل بالنقل واطراح العقل والا لزم اطراح النقل

لاطراح اصله فبقي الامر الرابع وهو العمل بالعقل وتأويل

النقل [illegible] ولا يصح عليه اللذة والالم لامتناع المزاج

[illegible] اللذة والالم امران وجدانيان فلا يفتقران الى

[illegible] اللذة هي ادراك الملائم من حيث

والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف وهما قد يكونان

حسيين وقد يكونان عقليين فان الادراكات [illegible]

[illegible] والعقليات اذا تقرر هذا فنقول اما الالم

[illegible] عليه اجماعا من العقلاء [illegible]

واما اللذة فان كانت حسية فكذلك [illegible]

المزاج والمزاج مستحيل عليه ولا لكان جسما وان
كانت عقلية اثبتها الحكماء لعلمه وصاحب الياقوت
منا لان الباري مبتهج بكماله الذي يليق به لاستحالة النقص
عليه تعالى ومع ذلك فهو مدرك لذاته وكماله فيكون
اجل مدرك لاعظم مدرك باتم ادراك ولا يعني باللذة
الا ذلك واما المتكلمون فقد اطلقوا القول بنفي اللذة اما
لانتفاء حصر بنفي اللذات العقلية او لعدم ورود ذلك
في الشرع الشريف فان صفاته تعالى واسمائه توقيفية فلا
يجوز لغيره اثبات ما لم يثبت منه لاحد وان كان ذلك
جائزا في نظر العقل لكونه ليس من الامر بسلطان ان يكون
غير جائز من جهة لا نعلمها مسئلة ولا يتحد بغيره لامتناع
الاتحاد مطلقا اقول الاتحاد يقال على معنيين مجازي
وحقيقي اما المجازي فهو صيرورة شيء شيئا آخر بالكون
والفساد اما من غير اضافة شيء كقولهم صار الهواء
ماء وصار الماء هواء او باضافة شيء الى شيء كما يقال
صار التراب طينا باضافة الماء اليه واما الحقيقي فهو صيرورة
الشيئين الموجودين شيئا واحدا واذا تقرر هذا فاعلم
ان الاول مستحيل عليه قطعا لاستحالة الكون والفساد

عليه واما الثاني فقد قال بعض النصارى انه اتحد
بالمسيح فانهم قالوا اتحدت لاهوتية البارئ بناسوتية عيسى
وقالت النصيرية انه اتحد بعلي عليه السلام وقال بعض المتصوفة
انه اتحد مع العارفين فان عنوا غير ما ذكرناه فلا بد
من تصوره اولا ثم نحكم عليه وان عنوا ما ذكرناه فهو
باطل قطعا لان الاتحاد مستحيل في نفسه فيستحيل اثباته
لغيره اما استحالته فلان المتحدين بعد اتحادهما ان
بقيا موجودين فلا اتحاد لانهما اثنان لا واحد وان
عدما معا فلا اتحاد بل وجد ثالث وهو الغير وان عدم احدهما
ووجد الآخر فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالموجود
مسئلة انه تعالى ليس محلا للحوادث لامتناع
انفعاله من غيره وامتناع النقص عليه اقول صفاته تعالى
لها اعتباران احدهما بالنظر الى نفس القدرة الذاتية
والعلم الذاتي الى غير ذلك من الصفات وثانيهما الى
تعلق تلك الصفات بمقتضياتها كتعلق القدرة بالمقدور
والعلم بالمعلوم فهي بهذا المعنى لا نزاع في كونها امور
اعتبارية اضافية متغيرة تغايرا يجب تغير المتعلقات
وتغايرها اما بالاعتبار الاول فجوزت الكرامية انها حادثة
متجددة فيجب عدد المتعلقات قالوا انه لم يكن قادرا

في الازل ثم صار قادرا ولم يكن عالما ثم صار عالما الحق
حادثة فان المتجدد انما هو التعلق فان عنيتم ذلك
فمسلم والا فباطل لوجهين الاول لو كانت صفاته حادثة
متجددة لزم انفعاله وتغيره وهو باطل والملزوم
كذلك بيان الملازمة من وجهين الاول ان صفاته
متجددة تستلزم تغير الذات وانفعالها الثاني
ان حدوث الصفة يستلزم حدوث قابليتها في المحل لها
وهو مستلزم لانفعال المحل وتغيره ولكن نحن نجيبه
على الاول يكون صفاته حادثة وهو كفر الثاني ان صفاته
تعالى صفات كمال لاستحالة النقص عليه فلو كانت
متجددة لزم خلوه من الكمال والخلو من الكمال نقص تعالى الله

الرابعة انه تعالى يستحيل عليه الرؤية لان كل مرئي
فهو في جهة لانه اما مقابل او في حكم المقابل بالضرورة
فيكون جسما وهو تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
اقول ذهب الحكماء والمعتزلة الى استحالة رؤيته بالبصر
مجردة وذهب المجسمة والكرامية الى جواز رؤيته
مع المواجهة واما الاشاعرة فاعتقدوا تجرده وقالوا انه
يصح ان يرى من غير مواجهة لا بالمواجهة بل الحق
بعضهم وقال ليس مرادنا بالرؤية الانطباع

الشعاع بل الحالة التي تحصل من رؤية الشيء بعد العلم
به وقال بعضهم معنى الرؤية هو ان ينكشف لعباده
المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي والحق ان
اريد بذلك الانكشاف التام فهو مسلم فان المعارف تصير يوم
القيامة ضرورية والا فلا يتصور منها الا الرؤية وهو
باطل عقلا وسمعا اما عقلا فلانه لو كان مرئيا لكان
في جهة فيكون جسما وهو باطل كما تقدم بيان الاول
ان كل مرئي فهو اما مقابل او في حكم المقابل كالصورة
في المرآة وذلك ضروري وكل مقابل او في حكمه فهو
في جهة فلو كان الباري تعالى مرئيا لكان في جهة واما
سمعا فوجوه الاول ان موسى لما سأل الرؤية اجيب بلن تراني
ولن لنفي التأبيد نقلا عن اهل اللغة واذا لم يره موسى
لم يره غيره بطريق الاولى الثاني قوله تعالى لا تدركه الابصار
تمدح بنفي ادراك الابصار له فيكون اثباته له نقصا
الثالث انه تعالى استعظم طلب رؤيته ورتب الذم عليه
والوعيد فقال فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا
ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم وقال الذين
لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا
في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا قال الخامسة في نفي الشريك عنه

تعالى الشفيع والقانع فيفسد نظام الوجود ولاستلزامه
التركيب لاشتراك الواجبين في كونهما واجبي الوجود
ولا بد من مايز الأول اتفق المتكلمون والحكماء على سلب
الشريك عنه تعالى الثاني الادلة السمعية الدالة
عليه واجماع الأنبياء وهو حجة هنا لعدم توقف حجيته
على ثبوت الوحدانية الثالث دليل المتكلمين ويسمى دليل
التمانع وهو مأخوذ من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا وتقريره انه لو كان معه شريك لزم فساد نظام
الوجود وهو باطل بيان ذلك انه لو تعلقت ارادة احدهما
بايجاد جسم متحرك فلا يخلو اما ان يمكن للآخر ارادة سكونه
او لا فان امكن فلا يخلو اما ان يقع مرادهما فيلزم اجتماع
المتنافيين او لا يقع فيلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون
او يقع مراد احدهما فقط فيلزم امران اولا الترجيح بلا مرجح
وثانيهما عجز الآخر وان لم يكن للآخر ارادة سكونه يلزم
عجزه اذ لا مانع الا تعلق ارادة ذلك الغير ولا يلزم
الترجيح بلا مرجح وكل منهما باطل وهو محال
الثالث دليل الحكماء وتقريره انه لو وجد اثنان
واجبي وجود لزم اشتراكهما وامتياز ذلك الواحد
في وجوب الوجود فلا يخلو اما ان يمتازا او لا فان

٣٢ ١٦

لم يحصل الاثنينية وان امتازا لزم تركيب كل واحد منهما
مما به الامتياز ومما به الاشتراك وكل مركب ممكن بالغير
فيكونان ممكنين هذا خلف ق السادسة في نفي المعاني
والأحوال عنه تعالى لأنه لو كان قادرا بقدرة وعالما بعلم
وحيا بحيوة وغير ذلك من الصفات لافتقر في صفاته الى
ذلك المعنى فيكون ممكنا هذا خلف قوله ذهبت الأشاعرة
الى انه تعالى قادر بقدرة وعالم بعلم وحي بحيوة الى غير
ذلك من الصفات وهي معاني قديمة زائدة على ذاته
قائمة بها وقالت البهشمية انه تعالى مساو لغيره من
الذوات وممتاز بحالة تسمى الالوهية وتلك الحالة
توجب له احوالا اربعة هي القادرية والعالمية والحيية
والموجودية والحال عندهم صفة لموجود لا توصف بالوجود
ولا بالعدم والباري تعالى قادر باعتبار تلك القادرية
وعالم باعتبار تلك العالمية الى غير ذلك من الصفات
وقالت الحكماء والمحققون من المتكلمين انه تعالى قادر
لذاته وعالم لذاته الى غير ذلك من الصفات ويتصور
منها الزيادة في حقنا ذات عالمة وقادرة فتلك الصفات
امور اعتبارية زائدة في الذهن لا في الخارج وهو الحق لنا
انه لو كان قادرا بقدرة او قادرية او عالما بعلم او عالمية

العالمية

الى غيره لك من الصفات لزم افتقار الواجب في صفاته
الى غيره لان تلك المعاني والاحوال مغايرة لذاته قطعا
وكل مفتقر الى غيره ممكن فلو كانت صفاته زايدة على
ذاته لكان ممكنا هذا خلف السابعة انه تعالى غني
ليس بمحتاج لان وجوب وجوده دون غيره يقتضي استغناه
عن غيره وافتقار غيره اليه اقول من صفاته السلبية
كونه تعالى غنيا ليس يحتاج الى غيره مطلقا لا في ذاته
ولا في صفاته وذلك لان وجوب وجوده الثابت له
يقتضي استغناه مطلقا عن جميع ما عداه فلو كان محتاجا
لزم افتقاره فيكون ممكنا تعالى الله عنه بل الباري جلت
عظمته مستغني عن جميع ما عداه وكل ما عداه محتاج
جوده وذلك من ذات وجوده الفصل الرابع في العدل
وفيه مباحث الاول العقل قاض بالضرورة ان من الافعال
ما هو حسن كرد الوديعة والاحسان والصدق النافع وبعضها
ما هو قبيح كالظلم والكذب الضار ولهذا حكم بهما من نفى
الشرايع كالملاحدة والهند ولانهما لو انتفيا عقلا لانتفيا
سمعا لانتفاء قبح الكذب حينئذ من الشارع اقول
لما فرغ من مباحث التوحيد شرع في مباحث العدل
المراد بالعدل هو تنزيه الباري تعالى عن فعل القبيح

والاخلال بالواجب ولما توقف ذلك على معرفة الحسن والقبح
العقليين قدم البحث فيه واعلم ان الفعل ضروري التصور
وهو اما ان يكون لموصوفه زايد على حدوثه اولا الثاني
كحركة الساهي والنايم والاول اما ان ينفر العقل من ذلك
الزايد اولا والاول هو القبيح والثاني وهو الذي لا ينفر
العقل منه اما ان يتساوى فعله وتركه وهو المباح اولا
يتساوى فان ترجح تركه اما ان يمنع النقيض وهو الحرام
اولا وهو المكروه وان ترجح فعله فاما مع المنع من تركه
وهو الواجب او مع جواز تركه وهو المندوب اذا تقرر هذا
فاعلم ان الحسن والقبح يقالان على ثلاث معان الاول
كون الشيء صفة كمال كقولنا العلم حسن او صفة نقص
كقولنا الجهل قبيح الثاني كون الشيء ملايما للطبع كالمستلذات
او منافرا له كالالام الثالث كون الحسن ما يستحق على فعله
المدح عاجلا والثواب آجلا والقبيح ما يستحق على فعله الذم
عاجلا والعقاب آجلا ولا خلاف في كونهما عقليين بالمعنيين
الاولين واما بالاعتبار الثالث فاختلف المتكلمون فيه
فقالت الاشاعرة ليس في العقل ما يدل على الحسن والقبح
بهذا المعنى بل الشرع فما حسنه فهو الحسن وما قبحه فهو
القبيح وقالت المعتزلة والامامية في العقل ما يدل

علوّ ذلك فالحسن حسن في نفسه والقبيح قبيح في نفسه
سوآء حكم الشارع بذلك اولا وشهوا علو ذلك بوجوه الأول
ان العلوم ضرورية حسن بعض الافعال كالصدق النافع
والانصاف والاحسان ورد الوديعة وانقاذ الهلكى وامثال
ذلك وقبح بعض كالكذب الضار والظلم والاساءة بغير
المستحقه وامثال ذلك من غير مخالجة شك فيه ولذلك
كان هذا الحكم مركوزا في جبلة الانسان لانا اذا قلنا
لشخص ان صدقت فلك دينار وان كذبت فلك دينار
تساوى الامران بالنسبة اليه فانه بمجرد عقله يميل الى
الصدق الثاني لو كان مدرك الحسن والقبح هو الشرع
لانتفى لتعذر ان لا يتحققا بدونه واللازم باطل فالملزوم
مثله اما بيان الملازمة فلامتناع تحقق الملزوم بدون لازمه
متعددة اما بيان بطلان اللازم فلان من لا يعتقد
الشرع ولا يحكم به كالملاحدة والهند يعتقد بحسن
بعض الافعال وقبح بعض الافعال من غير توقف في ذلك
الثالث لو كان انما يعلم بالشرع لما حكم به هو لان
انه لانتفى الحسن والقبح العقليان انتفى الحسن والقبح
الشرعيان واللازم باطل اتفاقا فالملزوم مثله
الملازمة بانتفاء قبح الكذب حينئذ من الشارع

لا يحكم بقبحه وهو لم يقبح كذب نفسه واذا انتفى قبح الكذب
منه انتفى الوثوق بحسن ما يخبرنا بحسنه وقبح ما يخبرنا
بقبحه الثاني في انا فاعلون بالضرورة قاضية بالفرق
الضروري بين سقوط الانسان من سطح وبين نزوله منه
على الدرج ولولا ذلك لامتنع تكليفنا بشيء فالعصيان قبيح
ان يفعل الفعل ويثاب ويعذب عليه والتشنيع
ذهب ابو الحسن الاشعري ومن تابعه الى ان الافعال
كلها واقعة بقدرة الله تعالى ولا فعل للعبد اصلا
وقال بعض الاشعرية ان ذات الفعل من الله وللعبد
له الكسب وفسروا الكسب بانه كون الفعل طاعة
او معصية وقال بعضهم معناه ان العبد اذا صمم العزم
خلق الله الفعل عقيبه فقالت المعتزلة والزيدية
والامامية ان الافعال الصادرة من العبد وصفاتها
والكسب الذي ذكروه كلها واقعة بقدرة العبد واختياره
وانه ليس بمجبور على فعله بل له ان يفعل وله ان لا
يفعل وهو الحق لوجوه الاول انا نجد تفرقة ضرورية
بين صدور الفعل منا تابعا للقصد والداعي كالنزول
من السطح على الدرج وبين صدور الفعل لا كذلك
كالسقوط منه اما مع القاهر او مع الغفلة فانا نقدر على

يدل عليه

تكليفنا

الترك في الأول دون الثاني ولو كانت الأفعال
منا لكان على وتيرة واحدة من غير فرق لكن الفرق
حاصل فيكون منا وهو المطلوب (الثاني) لو لم يكن العبد موجدا
لأفعاله لامتنع تكليفه والا لزم التكليف بما لا يطاق
وانما قلنا ذلك لانه حينئذ غير قادر على ما كلف به فلو كلف
به كان تكليفا بما لا يطاق وهو باطل بالاجماع واذا لم يكن
العبد مكلفا لم يكن عاصيا بالمخالفة لكنه عاص بالاجماع
(الثالث) انه لو لم يكن العبد موجدا لافعاله لكان الله تعالى
ظالما وبيان ذلك ان الفعل القبيح اذا كان صادرا منه
تعالى استحال معاقبة العبد عليه لانه لم يفعله لكن
يعاقبه اتفاقا فيكون ظالما تعالى الله عنه (الرابع)
الكتاب العزيز الذي هو فرقان بين الحق والباطل
مشحون باضافة الفعل الى العبد وانه واقع بمشيئته
فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا
من عند الله ان يتبعون الا الظن حتى يغيروا ما بانفسهم
من يعمل سوءا يجز به كل امرئ بما كسب رهين كل نفس بما كسبت
مضافا الى [illegible] آيات الوعد والوعيد والذم والمدح
وهي اكثر من ان تحصى (قال) في استحالة القبيح منه
لان الصارف عنه موجود وهو علمه بالقبح والداعي اليه

اما في الحاجة الممتنعة عليه او الحكمة وهو منفي هنا ولانه
لو جاز صدوره منه لامتنع اثبات النبوات (اقول) يستحيل ان يكون
الباري تعالى فاعلا للقبيح وهو مذهب المعتزلة وعند الاشاعرة
هو فاعل الكل حسنا كان او قبيحا والدليل على ما قلناه وجهان
(الأول) ان الصارف عنه موجود والداعي اليه معدوم وكلما
كان كذلك امتنع الفعل ضرورة اما وجود الصارف فهو قبح القبيح
وعلمه تعالى به واما عدم الداعي فلانه اما داعي الحاجة
الممتنعة عليه وهو عليه محال لانه غني غير محتاج واما داعي
الحكمة الموجودة فيه وهو محال ايضا لان القبيح لا حكمة فيه
(الثاني) انه لو جاز عليه القبيح امتنع اثبات النبوات واللازم
باطل اجماعا باتفاق الامامية والاشعرية فالملزوم مثله
بيان الملازمة انه حينئذ لا يقبح منه تصديق الكذاب و
مع ذلك لا يمكن الجزم بصحة النبوة وهو ظاهر (قال) و
يستحيل عليه ارادة القبيح لانها قبيحة (اقول) ذهبت
الاشاعرة الى انه تعالى مريد لجميع الكائنات حسنة كانت
او قبيحة شرا كان او خيرا ايمانا كان او كفرا لانه موجد
للكل فهو مريد له وذهبت المعتزلة الى استحالة ارادته
للقبيح والكفر وهو الحق لان ارادة القبيح ايضا قبيحة
لانا نعلم ضرورة ان العقلاء كما يذمون فاعل القبيح كذا

مريد ... والأمر به فعلى المعترض ... المعتقدية اي يلزم من
امتناع فعل القبيح امتناع ارادته قال السابع انه تعالى يفعل
لغرض لدلالة القرآن عليه ولاستلزام نفيه العبث وهو قبيح
اقول ذهبت الأشاعرة الى انه تعالى لا يفعل لغرض والا
لكان ناقصا مستكملا بذلك الغرض وقالت المعتزلة ان
افعاله تعالى معللة بالأغراض والا لكان عابثا تعالى
الله عنه وهو مذهب اصحابنا الامامية وهو الحق لوجهين
نقلي وعقلي اما النقلي فلدلالة القرآن عليه قال
الله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلا
ذلك ظن الذين كفروا واما العقلي فلانه لولا ذلك لزم
ان يكون عابثا واللازم باطل فالملزوم مثله وبيان الملازمة
فلان العبث قبيح لا يتعاطاه الحكيم واما قولهم انه لو
فعل لغرض لكان ناقصا مستكملا بذلك الغرض فانما
يلزم منه الاستكمال لو كان الغرض عائدا اليه تعالى
لكنه ليس كذلك بل هو عائد الى غيره ... الى
منفعة العبد او لاقتضاء نظام الوجود فلذلك
لا يلزم منه الاستكمال قال وليس الغرض الاضرار
لقبحه بل النفع اقول لما ثبت ان افعاله تعالى معللة

بالأغراض وان الغرض عائد الى غيره فليس الغرض
حينئذ اضرارا لذلك الغير لان ذلك قبيح عند العقلاء
كمن قدم الى غيره طعاما مسموما يريد به قتله واذا لم
يكن الغرض الاضرار لقبحه تعين ان يكون النفع وهو
المطلوب قال فلا بد من التكليف وهو بعث من يجب
طاعته على ما فيه مشقة على جهة الابتداء بشرط
الاعلام اقول لما ثبت ان الغرض من فعله تعالى
نفع العبد ولا نفع حقيقي الا الثواب لان ما عداه
اما دفع ضرر او جلب نفع غير مستقر ولا يحسن ان يكون
ذلك غرضا لخالق العبد ثم الثواب يقبح الابتداء به
كما ياتي فاقتضت الحكمة توسط التكليف والتكليف لغة
ماخوذ من الكلفة وهي المشقة واصطلاحا هو ما ذكره
رحمه الله فالبعث على الشيء هو الحمل عليه ومن يجب
طاعته هو الله تعالى فلذلك قال على جهة الابتداء لان
وجوب طاعة غير الله كالنبي والامام والسيد والمنعم
والوالد تابع متفرع على طاعة الله تعالى وقوله على ما فيه
مشقة احتراز عما لا مشقة فيه كالبعث على النكاح
المستلذ واكل المستلذ من الأطعمة والأشربة وقوله
بشرط الاعلام اي بشرط اعلام المكلف بما كلف به

هو من شرايط حسن التكليف وشرايط حسنه ثلاثة
الأول عايدة الى التكليف نفسه وهي اربعة الأول انتفاء
المفسدة فيه لانه قبيح الثاني تقدمه على وقت الفعل
الثالث امكان متعلقه اذ لا يصح التكليف بالمستحيل الرابع
ثبوت صفة زايدة على حسنه اذ لا تكليف بالمباح الثانية
عايدة الى المكلف وهو فاعل التكليف وهي اربع الأول
علمه بصفات الفعل من كونه حسنا او قبيحا الثاني علمه
بقدر ما يستحقه كل واحد من المكلفين من ثواب او
عقاب الثالث قدرته على ايصال المستحق الرابع كونه
غير فاعل للقبيح الثالثة عايدة الى المكلف وهو محل التكليف
وهي ثلاثة الأول قدرته على الفعل لاستحالة تكليف ما
لا يطاق كتكليف الأعمى نقط المصحف والزمن الطيران
الثاني علمه بما كلف به او امكان علمه به فالجاهل المتمكن
من العلم غير معذور الثالث امكان آلة الفعل ومتعلق
التكليف اما علم او ظن او عمل اما العلم فاما عقلي كالعلم
بالله وصفاته وعدله والنبوة والامامة او
سمعي كالشرعيات واما الظن ففي جهة القبلة ونحوها واما
العمل ففي العبادات قال ولا لكان مغريا بالقبيح حيث
خلق الشهوات والميل الى القبيح والنفور عن الحسن

[illegible]

فلا بد من زاجر وهو التكليف اقول هذا اشارة الى
وجوب التكليف في الحكمة وهو مذهب المعتزلة والإمامية
خلافا للأشعرية فانهم لم يوجبوا على الله شيئا لا التكليف
ولا غيره والدليل على ما قلناه انه لو لا ذلك لكان
الله تعالى فاعلا للقبيح وبيان ذلك انه خلق في العبد
الشهوات والميل الى القبيح والنفور عن الحسن فلو لم يقرر
عنده ويكلفه بوجوب الواجب وقبح القبيح ويعده و
يتوعده لكان مغريا له بالقبيح والاغراء بالقبيح قبيح
قال والعلم غير كاف لاستسهال الذم في قضاء الوطر
هذا جواب عن سؤال مقدر تقرير السؤال انه لم لا يكون
العلم باستحقاق الذم على فعل القبيح زاجرا عنه والعلم
باستحقاق المدح على فعل الحسن داعيا اليه وحينئذ لا
حاجة الى التكليف لحصول الغرض بدونه اجاب بان العلم
غير كاف لان كثيرا من العقلاء ربما يستسهل الذم
على القبيح مع قضاء الوطر منه خاصة مع حصول اللذة
الحسية التي هي غالبا اكثر فتكون قاهرة للدواعي العقلية
قال وجهة حسنه التعريض للثواب اعني النفع المستحق
المقارن للتعظيم والإجلال الذي يستحيل الابتداء
به اقول هذا ايضا جواب عن سؤال مقدر تقرير السؤال

[illegible]

الوجه الاول ان التكليف اما لحصول العقاب وهو باطل قطعا
واما لحصول الثواب وهو ايضا باطل لوجهين الاول ان الكافر
الذي يموت على كفره مكلف مع عدم حصول الثواب له
الثاني ان الثواب مقدور لله ابتداء فلا فائدة في
توسط التكليف اجاب عنه المصنف بان جهة حسنه هي تعريض
الثواب لا حصول الثواب والتعريض عام بالنسبة الى المؤمن
والكافر وكون الثواب مقدورا لله ابتداء مسلم لكن
يستحيل الابتداء به من غير توسط التكليف لانه مشتمل
على التعظيم وتعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح عند العقلاء
وقول المصنف في تعريف الثواب النفع المستحق فالنفع يشمل
الثواب والتفضل والعوض وبقيد المستحق خرج التفضل
وبقيد المقارنة للتعظيم خرج العوض الخامس
في انه تعالى يجب عليه اللطف وهو ما يقرب العبد الى الطاعة
ويبعده عن المعصية ولا حظ له في التمكين ولا يبلغ
الالجاء لتوقف غرض المكلف عليه فان المريد لفعل
من غيره اذا علم انه لا يفعله الا بفعل يفعله المريد
من غير مشقة لو لم يفعله لكان ناقضا لغرضه وهو قبيح
عقلا اقول ما يتوقف عليه ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية
تارة يكون المتوقف عليه لازما بدونه لا يقع الفعل

وذلك كالقدرة والآلات وتارة لا يكون كذلك
بل يكون المكلف باعتبار المتوقف عليه اقرب الى
فعل الطاعة وارتفاع المعصية وذلك هو اللطف فقوله
لا حظ له في التمكين اشارة الى القسم الاول كالقدرة
فانها ليست لطفا بل شرطا في امكان الفعل وقوله ولا يبلغ
الالجاء لانه لو بلغ الالجاء لكان منافيا للتكليف اذا تقرر
هذا فاعلم ان اللطف تارة يكون من فعله تعالى فيجب عليه
وتارة يكون من فعل المكلف فيجب عليه تعالى اشعاره
به وايجابه عليه وتارة يكون من فعل غيرهما فيشترط
في التكليف العلم به وايجاب الله تعالى ذلك الفعل
على ذلك الغير واثابته عليه وانما قلنا بوجوب ذلك
كله على الله لانه لولا ذلك لكان ناقضا لغرضه ونقض
الغرض قبيح عقلا وبيان ذلك ان المريد من غيره فعلا
من الافعال ويعلم المريد ان المراد منه لا يفعل الفعل
المطلوب الا مع فعل يفعله المريد مع المراد منه من
نوع ملاطفة او مكاتبة او ارسال اليه او السعي اليه
وامثال ذلك من غير مشقة عليه في ذلك فلو لم يفعل
ذلك مع تصميم ارادته لعده العقلاء ناقضا لغرضه
وذموه على ذلك وكذا نقول في حق الباري تعالى مع ارادته

ايقاع الطاعة والتقرب المعصية فلو لم يفعل ما يتوقف
عليه لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح تعالى الله
عنه ق س السادسة فانه تعالى يجب عليه فعل عوض الآلام
الصادرة عنه ومعنى العوض هو النفع المستحق الخالي
من التعظيم والاجلال والا لكان ظالما تعالى الله عن ذلك
ويجب زيادته على الالم والا لكان عبثا ... الالم الحاصل
للحيوان اما ان يعلم فيه وجه من وجوه القبح فذلك
يستند الينا خاصة او لا يعلم فيه ذلك فيكون حسنا وقد ذكر
لحسن الالم وجوه الاول كونه مستحقا الثاني كونه
على النفع الزائد الحاصل عليه الثالث كونه مشتملا
على دفع الضرر الزائد عنه الرابع كونه جاريا على العادة
كونه مشتملا على وجه النفع ومع ذلك الحسن قد يكون صادرا
عنه تعالى على وجه النفع فيجب عليه ابدال العوض
عنه والا لكان ظالما ويجب ان يكون زائدا على الالم
الى حد الرضا عند كل عاقل لانه يقبح في الشاهد ايلام
شخص لتعويضه عوض الالم من غير زيادة لاشتماله على العبث
واستحقاق مفارقة عن العبث وتأديبها اشتماله على اللطف
اما للمتألم او لغيره ليخرج عن العبث واما الالم الصادر
منا ما فيه وجه من وجوه القبح فيجب عليه ...

تعالى وقد يكون صادرا منا
فاما ما كان صادرا منه

لان الرب من الجور لعدله ولما لا يليق بحكمته عليه فيكون
العوض هنا مساويا للالم والا لكان ظالما وهنا فوائد
الاول العوض هو النفع المستحق الخالي من تعظيم
واجلال فبقيد المستحق خرج التفضل وبقيد الخالي من التعظيم
خرج الثواب الثاني انه يجب دوام العوض لانه لا يحسن في
الشاهد ركوب الاهوال الخطيرة ومكابدة المشاق العظيمة
لنفع منقطع قليل الثالث العوض لا يجب حصوله في الدنيا
لجواز ان يعلم الله المصلحة في تأخيره بل قد يكون حاصلا
في الدنيا وقد لا يكون الرابع الذي يصل اليه عوض الالم
في الآخرة اما ان يكون من اهل الثواب او من اهل العقاب
فان كان من اهل الثواب فيكفيه ايصال العوض اليه بان
يفرقها الله تعالى على الاوقات او يتفضل عليه بمثلها وان كان
من اهل العقاب اسقط بها جزءا من عقابه بحيث لا يظهر
له التخفيف بان يفرق المسقط على الاوقات الخامس
الالم الصادر منا بامره تعالى او باباحته او الصادر عن
غير العاقل كالجمادات وكذا ما يصدر عنه من تفويت المنفعة
لمصلحة الغير وانزال الغموم الحاصلة من غير فعل العبد
عوض ذلك كله على الله لعدله وكرمه الفصل الخامس
في النبوة النبي هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة

الحاصلة من
بلغ

الحد مع الحشر وفيه مباحث ا لما فرغ من مباحث المعاد
ابتدا بعد ذلك بمباحث النبوة لتفرعها عليه وعرّف النبي بانه الانسان
المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر فبقيد الانسان
يخرج الملك وبقيد المخبر عن الله تعالى يخرج المخبر عن غيره
وبقيد عدم واسطة بشر يخرج الامام والعالم لانهما مخبران
عن الله تعالى بواسطة النبي اذا تقرر هذا فاعلم ان النبوة
مع حسنها خلافا للبراهمة واجبة في الحكمة خلافا للاشاعرة
والدليل على ذلك هو انه لما كان المقصود من ايجاد الخلق
هو المصلحة العائدة اليهم كان اسعافهم بمطالبهم ودفع
ما فيه مفاسدهم واجبا في الحكمة وذلك اما
في احوال معاشهم او احوال معادهم اما احوال المعاش
فهو ان الانسان مدني بالطبع فالضرورة داعية لحفظ النوع الانساني
الى الاجتماع الذي يحصل معه مقاومة كل واحد لصاحبه
فيما يحتاج اليه ولو ترك ذلك الاجتماع بحاله لكان
يحصل من محبة كل شخص لنفسه وارادة تفرده
دون غيره بحيث يفضي ذلك الى فساد النوع واختلال نظامه
فاقتضت الحكمة وجود عدل يفرض شرعا يجب
بحيث ينقاد كل الى امره ونهيه وينزجر عن زجره
لو فرض ذلك الشرع لم يحصل ما ذكرنا الا ان

[illegible]

منهم لرأي يقتضيه عقله وميل توجبه طبعه فلا بد من شارع
متميز بآيات ودلالات تدل على صدقه كي يشرع ذلك الشرع
له عن ربه بحيث يعد المطيع ويتوعد العاصي ليكون ذلك داعيا
الى انقياد الخلق الى امره ونهيه واما في احوال المعاد فهو انه
لما كانت السعادة الاخروية لا تحصل الا بكمال النفس بالمعارف
الحقيقية والاعمال الصالحة وكان التعلق بالامور الدنيوية
والانغمار في الملابس البدنية مانعا من ذلك على
الاتم والوجه الاصوب او تحصل ادراكه لكن مع مخالجة الشك
ومعارضة الوهم فلا بد من وجود شخص لم يحصل له
التعلق المانع بحيث يقرر لهم الدلائل ويوضحها لهم ويزيح
الشبهات ويدفعها ويعضد ما اهتدت اليه عقولهم
ويبين لهم ما لم يهتدوا اليه ويذكرهم معبودهم ويقرر
لهم العبادة والاعمال الصالحة ما هي وكيف هي على وجه
يوجب لهم الزلفى عنده ويكررها عليهم ليستحفظوا
التذكير بالتكرير كي لا يستولي عليهم السهو والنسيان اللذان
هما كالطبيعة الثانية للانسان وذلك الشخص المفتقر اليه
في احوال المعاش والمعاد هو النبي فالنبي واجب في الحكمة
وهو المطلوب وفيه مباحث ا في نبوة نبينا محمد بن عبد الله
بن عبد المطلب رسول الله ص لانه ظهر على يده المعجزات كالقرآن

وانشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع
الخلق الكثير من الطعام القليل وتسبيح الحصا في كفه وغير
ذلك من ان يتحدى وادعى النبوة فيكون صادقا والا
لزم اغراء المكلفين بالقبيح فيكون محالا لا يقال من
المصالح تختلف بحسب اختلاف الازمان والاشخاص
كالمريض الذي تختلف احواله في كيفية المعالجة و
استعمال الادوية بحسب اختلاف مزاجه وقتا لانه
في المريض يجب ان يعالج في وقت بما يستحيل به معالجته
في وقت آخر فكانت النبوة والشرايع تختلف بحسب اختلاف
مصالح الخلق في ازمانهم واشخاصهم ومخالفة الرسل
في نسخ الشرايع بعضها ببعض الى ان انتهت النبوة
والشرايع الى نبينا محمد الذي اقتضت الحكمة كون نبوته
وشريعته ناسختين لما تقدمهما الى بقاء التكليف
والدليل على صحة نبوته انه ادعى النبوة وظهر
المعجز على يده وكل من كان كذلك كان نبيا حقا
فيحتاج الى بيان امور ثلثة الاول انه ادعى النبوة الثاني
انه ظهر المعجز على يده الثالث ان كل من كان كذلك فهو
نبي حقا اما الاول فهو ثابت اجماعا من الناس بحيث لا
ينكره احد واما الثاني فلان المعجز هو الامر الخارق

للعادة المطابق للدعوى المتعذر على الخلق الاتيان
بمثله اما اعتبار خرق العادة اذ لولاه لما كان معجزا
كطلوع الشمس من مشرقها واما مطابقته للدعوى
فلدلالته على صدق مدعيه اذ لو خالف كما في قصة
مسيلمة لما دل على الصدق واما التعذر على الخلق الاتيان
بمثله فلانه لو كان ممكنا لو قوع لما دل ايضا على النبوة
ولاشك في ظهور المعجزات على يد نبينا محمد وذلك
معلوم بالتواتر الذي يفيد العلم ضرورة فمن ذلك
القرآن الكريم الذي تحدى به العرب العرباء وطلب
منهم الاتيان بمثله فلم يقدروا على ذلك وعجزت
منه مصاقع الخطباء من العرب العرباء حتى دعاهم
عجزهم الى محاربته ومسابقته الذي حصل به ذهاب
نفوسهم واموالهم وسبي ذراريهم ونسائهم مع انهم
لو كانوا اقدروا عليه مع ذلك لتمكنهم من مفردات اللغة
وتركيبها مع كونهم افصح اهل الفصاحة والبلاغة
والكلام والخطب والمحاورات والاجوبة فعدولهم
من ذلك الى المحاربة دليل على عجزهم اذ العاقل
لا يختار الاصعب مع امكان الاسهل الا لعجزه عنه
ومن ذلك انشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه

واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وتسبيح الحصى
في كفه وكلام الذراع المسمومة وحنين الجذع وكلام
الحيوانات الصامتة والاخبار بالمغيبات واستجابة
دعائه وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وذلك مسطور
في كتب المعجزات والتواريخ حتى حفظ منها ما ينيف
على الالف الذي اعظمها واشرفها الكتاب العزيز
الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
تنزيل من حكيم حميد الذي لا تمله الطباع ولا تمجه الاسماع
ولا يخلق بكثرة الترداد ولا يخلى المطالب الالهيه
واما الثالث فلانه [illegible] لو لم يكن صادقا في دعوى
النبوة لكان كاذبا وهو باطل اذ لو لزم منه اغراء المكلفين
باتباع الكاذب وذلك قبيح لا يفعله الحكيم

البحث في وجوب عصمته العصمة لطف خفي يفعله الله
بالمكلف بحيث لا يكون له داع الى ترك الطاعة
وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك لانه لولاه
لم يحصل الوثوق بقولهم فانتفت فائدة البعثة
وهو محال اقول المراد ان المعصوم يشارك غيره في
الالطاف المقربة ويحصل له امر زائد على ذلك
لاجل ملكة نفسانية او هي لطف يفعله الله به بحيث

لا يختار معه ترك الطاعة ولا فعل المعصية مع قدرته
على ذلك وذهب بعضهم الى ان المعصوم لا يمكنه الاتيان
بالمعاصي وهو باطل والا لما استحق مدحا اذا تقرر هذا
فاعلم ان الناس اختلفوا في عصمة الانبياء عليهم السلام
فجوزت الخوارج عليهم الذنوب وعندهم كل ذنب كفر
والحشوية جوزوا الاقدام على الكبائر ومنهم من منعها
عمدا لا سهوا وجوزوا تعمد الصغائر والاشاعرة منعوا
الكبائر مطلقا وجوزوا الصغائر سهوا والامامية اوجبوا
العصمة مطلقا عن كل معصية عمدا وسهوا وهو الحق
لوجهين الاول ما اشار اليه المص وتقريره انه لو لم يكن
الانبياء معصومين لانتفت فائدة البعثة واللازم باطل
فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اذا جازت المعصية
عليهم لم يحصل الوثوق بصحة قولهم لجواز الكذب
عليهم واذا لم يحصل الوثوق بصحة قولهم لم يحصل الانقياد
لامرهم ونهيهم فتنتفي فائدة بعثتهم وهو محال
لو صدر منهم الذنب لوجب اتباعهم له لان الفعل
على وجوب اتباعهم لكن الامر حينئذ باتباعهم محال لانه
قبيح فيكون صدور الذنب منهم محال وهو المطلوب

الثالث في انه معصوم من اول عمره الى اخره لعدم الانقياد

القلوب الى طاعته من هو بعيد عنه في سائر انواع المعاصي
والكبائر وهذا النقل المشهور عنه ذهب القائلون بعصمته
بما نقلناه عنهم الى اختصاص ذلك بما بعد الوحي واما قبله
فجوزوا عليهم الكفر والاصرار على الذنب وقال اصحابنا بوجوب
العصمة مطلقا قبل الوحي وبعده الى آخر العمر والدليل عليه
ما ذكره المصنف رحمه الله وهو ظاهر واما ما ورد في الكتاب
العزيز والاخبار مما يوهم صدور الذنب منهم فمحمول على ترك
الاولى جمعا بين ما دل العقل عليه وبين صحة النقل
مع ان جمع ذلك قد ذكر له وجوه وتفاصيل في مواضعه
وعليك في ذلك بمطالعة كتاب تنزيه الانبياء الذي
رتبه السيد المرتضى علم الهدى الموسوية وغيره من الكتب
ولولا خوف الاطالة لذكرنا شيئا من ذلك
الرابع يجب ان يكون افضل اهل زمانه لقبح تقديم
المفضول على الفاضل عقلا وسمعا قال الله تعالى افمن يهدي
الى الحق احق ان يتبع ام من لا يهدي الا ان يهدى
فما لكم كيف تحكمون اقول يجب اتصافه بجميع الكمالات
والفضائل ويجب ان يكون في ذلك اكمل وافضل من
كل احد من اهل زمانه لانه يقبح من الحكيم الخبير ان
يقدم المفضول المحتاج الى التكميل على الفاضل الكامل
عقلا وسمعا ونظائرا ويقبح في الشاهد ان يقدم ابتدايا

المعلم

في الفقه

في الفقه متقدما على ابن عباس وغيره من الفقهاء ويجعل
مبتديا في المنطق متقدما على ارسطو ومبتديا في النحو مقدما
على سيبويه والخليل وكذا في كل فن من الفنون واما
ما اشار اليه سبحانه في الآية المذكورة وغيرها
الخامس يجب ان يكون منزها عن دناءة الآباء وعهر الامهات
ونقص الرذائل الخلقية والعيوب الخلقية لما في ذلك من النقص
فيسقط محله من القلوب والمطلوب خلافه اقول لما كان المطلوب
من الخلق هو الانقياد التام للنبي واقبال القلوب اليه وجب
ان يكون متصفا بالصفات الحميدة من كمال العقل والذكاء
والفطنة وعدم السهو وقوة الراي والشهامة والنجدة و
العفة والشجاعة والكرم والسخاء والجود والايثار والغيرة
والرحمة والرأفة والتواضع واللين وغير ذلك وان يكون
منزها عن كل ما يوجب التنفر عنه وعدم الميل اليه بالنسبة
الى المانع عنه كما في دناءة الآباء وعهر الامهات واما
بالنسبة اليه فاما في افعاله كالاكل على الطريق ومجالسة
الارذال وان يكون حائكا او حجاما او زبالا او غير ذلك
من الصنائع الدنية واما في اخلاقه كالحقد والبخل
والحسد والفظاظة والغلظة والبخل والجبن والجنون

عهر زنا کردن

عهرهم

بصفاته

والحرص على الدنيا والاقبال عليها ومراعاة اهلها و
تاقاتهم في اوامر الله تعالى وغير ذلك من الرذائل
والمعاني خلافه كالبرص والجذام والبكم والبله والابنة
لما في ذلك من النقص الموجب لسقوط محله من القلوب

الفصل السادس في الامامة وفيه مباحث الاول الامامة
رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص
وهي واجبة عقلا وسمعا لان الامامة لطف فانا نعلم
قطعا ان الناس اذا كان لهم رئيس مرشد مطاع ينتصف
للمظلوم من الظالم ويردع الظالم عن ظلمه كانوا الى
الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وقد تقدم ان اللطف
واجب اقول هذا البحث يتضمن الامامة والامامة من
توابع النبوة وفروعها فالامامة رياسة عامة في
الدين والدنيا لشخص فالرياسة جنس قريب والجنس انساني
البعيد هو النسبة وكونها عامة فصل يفصلها عن ولاية
القضاة والنواب وفي الدين والدنيا بيان متعلقها
فانها كما تكون في الدين تكون في الدنيا وكونها لشخص
انساني فيه اشارة الى امرين احدهما ان يكون مستحقها
يكون شخصا معينا معهودا من الله ورسوله لا اي

شخص

شخص كان وثانيهما انه لا يجوز ان يكون مستحقها
اكثر من واحد في عصر واحد وزاد بعض الفضلاء في
التعريف بحق الاصالة وقال في تعريفها الامامة
رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص انساني بحق
الاصالة واحترز بهذا عن نايب يفوض اليه الامام
عموم الولاية فان رياسته عامة لكن ليست بالاصالة
والحق ان ذلك النايب يخرج بقيد العموم فان النايب
المذكور لا رياسة له على امامه فلا يكون رياسته عامة
ومع ذلك كله فالتعريف ينطبق على النبوة فحينئذ يزاد فيه
بحق النيابة عن النبي او بواسطة بشر اذا عرفت هذا
فاعلم ان الناس اختلفوا في وجوب الامامة هل هي واجبة
ام لا فقالت الخوارج انها ليست واجبة مطلقا وقالت
الاشاعرة والمعتزلة بوجوبها على الخلق ثم اختلفوا فقالت
الاشاعرة ذلك معلوم سمعا وقالت المعتزلة عقلا
وقال اصحابنا الامامية هي واجبة عقلا على الله تعالى وهو
الحق والدليل على حقيته هو ان الامامة لطف وكل لطف
واجب على الله تعالى فالامامة واجبة على الله تعالى
اما الكبرى فقد تقدم بيانها واما الصغرى فهو ان اللطف
كما عرفت هو ما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية

وهذا المعنى حاصل في الامامة وبيان ذلك ان من عرف عوائد العقلاء علم ضرورة ان الناس اذا كان لهم رئيس مطاع يمنعهم عن التغالب ويردع الظالم عن ظلمه والباغي عن بغيه وينتصف للمظلوم من الظالم ومع ذلك يحملهم على القواعد العقلية والوظائف الدينية ويردعهم عن المفاسد الموجبة لاختلال انتظام امور معاشهم وعن القبائح الموجبة للوبال في معادهم بحيث يخاف كل مؤاخذته على ذلك كانوا مع ذلك الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ولا نعني باللطف الا ذلك فتكون الامامة لطفا وهو المطلوب واعلم ان كل دليل دل على وجوب النبوة فهو دال على وجوب الامامة اذ الامامة خلافة عن النبوة قائمة مقامها الا في تلقي الوحي الالهي بلا واسطة فكما ان تلك النبوة واجبة على الله تعالى في الحكمة فكذا هذه واما الذين قالوا بوجوبها على الخلق فقالوا انما يجب عليهم نصب الرئيس لدفع الضرر عن انفسهم ودفع الضرر واجب فنقول لا نزاع في كونها دافعة للضرر وكونه واجبا انما النزاع في تفويض ذلك الى الخلق لما في ذلك من الاختلاف الواقع في تعيين الائمة فيؤدي الى الضرر المطلوب زواله وايضا اشتراط العصمة

[illegible]

ووجوب النص يدفع ذلك قال البحث الثاني يجب ان يكون الامام معصوما والا تسلسل لان الحاجة الداعية الى الامام هي ردع الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه فلو جاز ان يكون غير معصوم افتقر الى امام آخر ويتسلسل ولانه لو فعل المعصية فاما ان يجب الانكار عليه اولا فان وجب الانكار عليه سقط محله من القلوب فانتفت فائدة نصبه وان لم يجب الانكار سقط وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو محال ولانه حافظ للشرع فلا بد من عصمته ليؤمن من الزيادة والنقصان ولقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين اقول لما ثبت وجوب الامامة شرع في تبيين الصفات التي هي شرط في صحة الامامة فمنها العصمة وقد عرفت معناها واختلف في اشتراطها في الامام فاشترطها اصحابنا الاثنا عشرية والاسمعيلية خلافا لباقي الفرق واستدل المصنف على مذهب اصحابنا بوجوه الاول انه لو لم يكن الامام معصوما لزم التسلسل واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا قد بينا ان العلة المحوجة الى الامام هي ردع الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه وحمل الرعية على

ما فيه نصا الخفي عند عدم ما فيه مفاسد ولو كان
الامام غير معصوم لافتقر الى امام آخر يمنعه عن خطائه
وينقل الكلام الى الآخر ثم الآخر ويلزم عدم تناهي
الائمة وهو باطل الثالث لو لم يكن الامام معصوما لجاز
المعصية عليه ولنفرض وقوعها حينئذ فيلزم اما انتفاء
فائدة نصبه او سقوط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
واللازم بقسميه باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة
انه اذا وقعت المعصية منه فاما ان يجب الانكار عليه
او لا فعلى الاول يلزم سقوط محله من القلوب وان يكون
مأمورا بعد ان كان آمرا ومنهيا بعد ان كان ناهيا
مع تنافي الفائدة المطلوبة من نصبه وهي تعظيم محله
في القلوب والانقياد لامره ونهيه ومن الثاني يلزم
عدم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو باطل
اجماعا الرابع انه حافظ للشرع وكل من كان كذلك
وجب ان يكون معصوما اما الاول فلان الحافظ
للشرع اما الكتاب او السنة المطهرة او الاجماع او
البراءة الاصلية او القياس او خبر الواحد او الاستصحاب
وكل واحد من هذا غير صالح للحافظية اما الكتاب
والسنة فلكونهما غير وافيين بكل الاحكام مع انه

في

في كل واقعة حكم يجب تحصيله واما الاجماع فلوجهين الاول
نجزم في كل اكثر الوقايع ان الله فيها حكم الثاني انه
على تقدير عدم المعصوم لا يكون في الاجماع حجة فيكون
الاجماع غير مفيد لجواز الخطاء على كل واحد منهم فكذا
على الكل وتجويز الخطاء على الكل اشار تعالى بقوله أفان
مات او قتل انقلبتم على اعقابكم وقال ع لا ترجعوا بعدي
كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض فان هذا الخطاب لا
يتوجه الا الى من يجوز عليه الخطاء قطعا اذ لا يقال
للانسان لا تطير الى السماء لعدم جواز ذلك عليه واما
البراءة الاصلية فلانه يلزم منها ارتفاع اكثر الاحكام
اذ يقال الاصل براءة الذمة من وجوب او حرمة واما
الثلاثة الباقية فمشترك في افادتها الظن والظن لا
يغني من الحق شيئا خصوصا والدليل قائم في منع القياس
وذلك لان مبنى شرعنا على اختلاف المتفقات كوجوب
الصوم آخر رمضان وتحريمه اول شوال واتفاق المختلفات
كوجوب الوضوء من البول والغائط واتفاق القتل
خطاء والظهار في الكفارة هذا مع ان الشارع قطع
يد سارق القليل دون الغاصب الكثير وجلد بقذف
الزنا واوجب فيه اربع شهادات دون الكفر وذلك

كله ينافي القياس وقد قال رسول الله صلعم تعمل هذه الامة
برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا
فعلوا ذلك فقد ضلوا فلم يبق ان يكون الحافظ للشرع
الا الامام وذلك هو المطلوب وقد اشار بقوله تعالى ولو ردوه
الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه
منهم واما الثاني فلانه اذا كان حافظا للشرع لو لم يكن
معصوما لما امن الشرع من الزيادة والنقصان والتغيير
والتبديل اما الرابع ان غير المعصوم ظالم ولا شيء
من الظالم بصالح للامامة فلا شيء من غير المعصوم
بصالح للامامة اما الصغرى فلان الظلم وضع الشيء
في غير محله وغير المعصوم كذلك واما الكبرى فلقوله
تعالى لا ينال عهدي الظالمين والمراد بالعهد عهد الامامة
لدلالة الآية على ذلك ق ص الثالث الامام يجب ان
يكون منصوصا عليه لان العصمة من الامور الباطنة
التي لا يعلمها الا الله فلا بد من نص من يعلم عصمته
او ظهور معجزة على يده تدل على صدقه ش هذا اشارة
الى الطريق الى تعيين الامام وقد حصل الاجماع على ان
التنصيص من الله او من رسوله او امام سابق سبب مستقل
في تعيين الامام وانما الخلاف في انه هل يحصل تعيينه بسبب

غير

غير النص ام لا فمنع اصحابنا الامامية من ذلك مطلقا
وقالوا لا طريق الا النص لانا قد بينا ان العصمة شرط
في الامامة والعصمة امر خفي لا اطلاع لاحد عليه الا الله تعالى
فلا يحصل لاحد حينئذ العلم بها في اي شخص هي الا باعلام
عالم الغيب وذلك يحصل بامرين احدهما اعلام المعصوم
كالنبي فيخبرنا بعصمة الامام وتعيينه وثانيهما اظهار
المعجز على يده الدالة على صدقه في ادعائه الامامة و
قال اهل السنة اذا بايعت الامة شخصا غلب عندهم استعداده
لها واستولى بشوكته على خطة الاسلام صار اماما وقالت
الزيدية كل فاطمي عالم زاهد خرج بالسيف وادعى الامامة
فهو امام والحق خلاف ذلك كله لوجهين الاول ان الامامة
خلافة من الله ورسوله فلا يحصل الا بقولهما الثاني
ان اثبات الامامة بالبيعة والدعوة يفضي الى الاختلاف
لاحتمال ان يبايع كل فرقة شخصا او يدعي كل فاطمي عالم
الامامة فيقع التجاذب ق ص الرابع يجب ان يكون افضل
الرعية كما تقدم في النبي ش الامام يجب ان يكون افضل
الرعية لانه مقدم على الكل فلو كان فيهم من هو افضل منه
لزم تقديم المفضول على الفاضل وهو قبيح عقلا وسمعا
وقد تقدم بيانه في النبوة ق ص الخامس الامام بعد رسول الله

بنص على بن ابى طالب بالنص المتواتر من النبى صلى الله عليه
وآله ولانه افضل لقوله تعالى وانفسنا وانفسكم ومساوي
الافضل افضل ولاحتياج النبى اليه فى المباهلة ولان الامام
يجب ان يكون معصوما ولا احد غيره ممن ادعى له الامامة
بمعصوم اجماعا فيكون هو الامام ولانه اعلم لرجوع الصحابة
فى الوقائع اليه ولم يرجع هو الى احد ولقوله اقضاكم
على ولانه ازهد من غيره لطلق الدنيا ثلاثا اقول لما فرغ
من شرائط الامامة شرع فى تعيين الامام وقد اختلف
الناس فى ذلك فقال قوم الامام بعد رسول الله
العباس بن عبد المطلب لكونه وارثه وقال جمهور المسلمين
هو ابو بكر بن ابى قحافة باختيار الناس له وقالت الشيعة
هو على بن ابى طالب بالنص عليه من الله ورسوله وذلك
هو الحق وقد استدل المصنف رحمه الله على حقيته بوجوه الاول
ما نقله الشيعة نقلا متواترا بحيث افاد العلم يقينا من قول
النبى فى حقه سلموا عليه بامرة المؤمنين وانت الخليفة من
بعدى وانت ولى كل مؤمن ومؤمنة بعدى وغير ذلك
من الالفاظ الدالة على المقصود وذلك النص الثانى
انه افضل الناس بعد رسول الله فيكون هو الامام لقبح
تقديم المفضول على الفاضل اما انه افضل فلوجهين

الاول انه مساو للنبى والنبى افضل فكذا مساويه والا لم
يكن مساويا اما انه مساو له فلقوله تعالى فى آية المباهلة
انفسنا وانفسكم والمراد بانفسنا هو على لما ثبت بالنقل الصحيح
ولا شك انه ليس المراد ان نفسه هى نفسه لبطلان الاتحاد
فيكون المراد انه مثله ومساويه كما يقال زيد كالاسد
اى مثله فى الشجاعة واذا كان مساويا له كان افضل
هو المطلوب الثانى ان النبى احتاج اليه فى المباهلة فى دعائه
دون غيره من الصحابة والانساب والمحتاج اليه افضل
من غيره خصوصا فى هذه الواقعة العظيمة التى هى من
قواعد النبوة ومعتنوياتها الثالث ان الامام يجب ان يكون
معصوما ولا احد غير على ممن ادعى له الامامة بمعصوم
فلا شىء من غيره بامام اما الصغرى فقد تقدم بيانها
واما الكبرى فالاجماع على عدم عصمة العباس وابى بكر
فيكون على هو المعصوم فيكون هو الامام والا لزم اما
خرق الاجماع لو اثبتناها لغيره او خلو الزمان من امام
معصوم وكلاهما باطلان الرابع انه اعلم الناس بعد رسول
الله فيكون هو الامام لوجوه الاول انه كان شديد
الحدس والذكاء والحرص على التعلم ودائم المصاحبة
للرسول الذى هو الكامل المطلق ومحبا له وكان

شديد المحبة له والحرص على اقواله واذا اتفق هذا الشخص
وجب ان يكون المطلوب كل احد بعد ذلك المعلم وهو ظاهر
[illegible] ان اكابر العلماء من الصحابة والتابعين كانوا
يرجعون اليه في الوقايع التي تعرض لهم فيأخذون بقوله
ويرجعون عن اجتهادهم وذلك بين في كتب التواريخ و
السير [illegible] ان ارباب الفنون في العلم كلها يرجعون اليه
فان اصحاب التفسير يأخذون بقول ابن عباس وهو احد
تلامذته حتى قال ان علي شرح لي في باء بسم الله الرحمن الرحيم
من اول الليل الى آخره وقال لو طال الليل لاطالنا
المتكلمون فيرجعون الى ابي علي الجبائي وهو يرجع في العلم
الى ابي هاشم بن محمد بن الحنفية وهو يرجع الى ابيه واما
الاشعرية فانهم يرجعون الى ابي الحسن الاشعري وهو
تلميذ ابي علي الجبائي واما الامامية فرجوعهم اليه ظاهر
ولو لم يكن الا كلامه عليه السلام في نهج البلاغة لكان
الذي فرق فيه المباحث الالهية في التوحيد والعدل و
القضاء والقدر وكيفية السلوك ومراتب المعارف
الحقيقية وقواعد الخطابة وقوانين الفصاحة و
البلاغة وغير ذلك من الفنون لكان فيه غنية
للطالب وعبرة للمتفكر واما ارباب الفقه فرجوع اكثر

وارباب علم الكلام يرجعون اليه اما هم

المجتهدين

المجتهدين من الفرق الى تلامذته مشهور وفتاويه
العجيبة في الفقه مذكورة في مواضعها كحكمه في قضية
الحالف انه لا يحل قيد عبده حتى يتصدق بوزنه
ذهبا وحكمه في قضية صاحب الارغفة وغير ذلك الرابع
قول النبي في حقه اقضاكم علي ومعلوم ان القضاء
محتاج فيه الى العلوم الكثيرة فيكون محيطا بها الخامس
قوله لو ثنيت لي الوسادة لجلست عليها لحكمت بين
اهل التورية بتوريتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم
وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم
والله ما من آية نزلت وفي اي شيء نزلت في ليل او نهار
او في سهل او في جبل الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي اي
شيء نزلت وذلك يدل على احاطته بجميع العلوم الالهية
[illegible] فاذا كان اعلم كان متعينا للامامة وهو المطلوب
انه ازهد الناس بعد رسول الله فيكون هو الامام لان
الازهد الناس بعد رسول الله افضل اما انه ازهد
فناهيك من ذلك تصفح كلامه في الزهد والمواعظ و
الاوامر والزواجر والاعراض عن الدنيا فظهرت آثار
ذلك عنه حتى انه طلق الدنيا ثلاثا واعرض عن مستلذاتها
في المأكل والملبس ولم يعرف احد له زلة في فعل دنيوي

حتى انه كان يختم على اوعية خبزه وطعامه حتى قيل له
في ذلك فقال اخاف ان يضع احد اولادي ادامًا فيه
في زهده انه آثر بقوته وقوت عياله المسكين واليتيم والاسير
ولا يسال حتى نزل في ذلك قرآن دال على افضليته وحجته
والادلة في ذلك اكثر من ان تحصى وكذا الدلائل على
امامته ع اكثر من ان تحصى حتى ان المصنف وضع كتابا في
الامامة وسماه كتاب الالفين فذكر فيه الفي دليل على
امامته ع وصنف في هذا الفن جماعة من العلماء مصنفات
كثيرة لا يمكن حصرها ولنذكر هنا جملة من ذلك تشرفا
وتيمنا بذكر فضائله وهو من وجوه الاول قوله تعالى انما
وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكاة وهم راكعون وذلك يتوقف على
مقدمات الاولى انما للحصر بالنقل من اهل اللغة قال
الشاعر   انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع
عن احسابهم انا او مثلي فلو لم يكن للحصر لما تم افتخاره
الثانية ان المراد بالولي هو الاولى بالتصرف او الاولى
اذ غير ذلك من معانيه غير صالح هنا قطعا لكون الناصر
بالجملة لعدم اختصاص النصرة بالمذكورين فتعين المعنى
الاول الثالثة ان الخطاب للمؤمنين لان قبله بلا فصل

يا ايها

يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الآية ثم قال
انما وليكم الله ورسوله فيكون الضمير عائدا اليهم حقيقة
الرابعة ان المراد بالذين آمنوا في الآية هو بعض المؤمنين
لوجهين الاول انه لولا ذلك لكان كل واحد وليا لنفسه
بالمعنى المذكور وهو باطل الثاني انه وصفهم بوصف ليس
حاصل لكلهم فهو ايتاء الزكوة حال الركوع اذ الجملة
هنا حالية الخامسة ان المراد بذلك البعض هو علي بن ابي
طالب ع خاصة للنقل الصحيح واتفاق اكثر المفسرين على
انه كان يصلي فسأله سائل فاعطاه خاتمه من يده وهو
راكع واذا كان هو الاولى بالتصرف فينا تعين ان يكون
هو الامام لانا لا نعني بالامام الا ذلك الثاني انه
نقل نقلا متواترا ان النبي ص لما رجع من حجة الوداع امرهم
بالنزول بغدير خم وقت الظهيرة ووضعت له الاحمال
شبه المنبر وخطب بالناس واستدعى عليا ع ورفع بيده
وقال ايها الناس الست اولى بكم من انفسكم قالوا
كلهم بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه فهذا
علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر
من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه كيفما
دار يكرر ذلك عليهم ثلثا والمراد بالمولى هو الاولى

بالمعروف لان اول الحديث يدل على ذلك وهو قوله
الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه
عني مولاكم اي اولى بكم وايضا فان غير ذلك من معانيه
مثل الجار هنا كالجار والمعتق والحليف وابن العم لاحتمال
ان يقوم النبي في ذلك الوقت الشديد الحر ويدعو الناس
ويخبرهم باشياء لا مزيد فايدة فيها بان يقول من كنت
جاره فعلي جاره او معتقه او ابن عمه فعلي كذلك
اذا كان علي هو الاولى منا فيكون هو الامام الثالث
انه ورد مشهورا انه قال لعلي انت مني بمنزلة
هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي اثبت له جميع
منازل هارون من موسى واستثنى النبوة ومن جملة
منازل هارون من موسى انه كان خليفة له لكنه
توفي قبله وعلي عاش بعد رسول الله فيكون خلافته
ثابتة اذ لا موجب لزوالها الرابع قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم فالمراد باولي الامر اما من علم عصمته او لا
الثاني باطل لاستحالة ان امرنا الله بالطاعة المطلقة
لمن يجوز عليه الخطا فتعين الاول فهو علي ابن ابي طالب
اذ لم تدع العصمة لاحد غيره وغير اولاده فيكون هو الامام

المنصوص

المنصوص وهو المطلوب وهذه الاية لا تعينه
جار في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا
مع الصادقين الخامس انه عليه السلام ادعى الامامة
وظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك فهو صادق في
دعواه اما انه ادعى الامامة فظاهر مشهور في كتب السير
والتواريخ حكاية اقواله وشكاياته ومخاصماته حتى انه
لما عزم تخلفه عنه فجعل في بيته نارا والخروج من
بيته مشهور او يكفيك في الوقوف على شكاياته في هذا المعنى
خطبته الموسومة بالشقشقية في نهج البلاغة واما
ظهور المعجزة فكثيرة منها قلع باب خيبر ومنها مخاطبة
الثعبان على منبر الكوفة ومنها رفع الصخرة العظيمة
عن فم القليب لما عجز العسكر عن قلعها ومنها رد الشمس
حتى عادت الى موضعها في الفلك وغير ذلك مما لا يحصى
واما ان كل من كان كذلك فهو صادق كما تقدم في النبوة
السادس ان النبي اما ان يكون قد نص على امام او لا
والثاني باطل لوجهين الاول ان النص على امام واجب
تكميلا للدين وتعيينا للحافظ فلو اخل به رسول الله
لزم اخلاله بالواجب الثاني انه لما كان شفقته ورحمته
بالمكلفين وعنايته بهم حتى علمهم مواقع الاستنجاء

والصحابة وغيرهم ذلك مما لا يستنده في المصلحة الى الامام
فيستعمل في حكمه وبعضه ان لا يخلو عصر من حجة
في دنيا يحجبهم ونسب عوراتهم ولم المتهم فتعين
الأول ولم يدع النص لغيره على وابي بكر اجماعا فبقي
ان يكون المنصوص عليه اما علي او ابي بكر والثاني باطل
فتعين الأول اما بطلان الثاني فلوجوه الأول انه
لو كان منصوصا عليه لكان عليه توقف الأمر على البيعة
معصية قادحة في امامته الثاني انه لو كان منصوصا
عليه لذكر ذلك وادعاه في حال بيعته او بعدها
او قبلها اذ لا مانع يمنعه من ذلك لكنه لم يدع ذلك فلم يكن
منصوصا عليه الثالث انه لو كان منصوصا عليه لما
استقال من الخلافة في قوله اقيلوني فلست بخيركم
وعلي فيكم من اعظم المعاصي اذ هو رد على الله و
رسوله فيكون قادحا في امامته الرابع انه لو كان منصوصا
عليه لما شك عند موته في استحقاقه الخلافة لكنه شك
حيث قال يا ليتني كنت سالت رسول الله صلعم هل للانصار
فهذا الامر حق ام لا الخامس انه لو كان منصوصا عليه
لما امره رسول الله بالخروج مع جيش اسامة لانه
كان عليه وقد نفذه اليه بنفسه حتى قال نفذوا

ويوشك ان اقبض فانه كان جبرئيل يعارضني بالقرآن
في كل سنة مرة واحدة وانه عارضني به السنة مرتين
فلو كان والحالة هذه الامام ابو بكر لا امره بالتخلف عنه
لكنه حث على خروج الجيش ولعن المتخلف وانكر عليه لما تخلف
عنه السادس انه لا واحد من غير علي من الجماعة الذين
ادعيت لهم الامامة يصلح لها فتعين هو اما الاول فلا
كانوا ظلمة لتقدم كفرهم فلا ينالهم عهد الامامة
لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين قال ثم من بعده ابنه
الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي الباقر
ثم جعفر بن محمد الصادق ثم موسى بن جعفر الكاظم
ثم علي بن موسى الرضا ثم محمد بن علي الجواد التقي ثم علي
بن محمد الهادي ثم الحسن العسكري ثم محمد بن الحسن المهدي
صاحب الزمان صلوات الله عليهم اجمعين بنص كل سابق
منهم على لاحقه وبالادلة السابقة اقول لما فرغ من
اثبات امامة علي شرع في اثبات امامة الائمة القائمين
بالامر من بعده والدليل على ذلك من وجوه الاول
النص من النبي على ذلك اقرب الوجوه قوله للحسين
هذا ولدي امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم
قائمهم افضلهم ومن ذلك ما رواه جابر بن عبد الله

الانصاري قال لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قلت يا رسول
الله عرفنا الله فاطعناه وعرفناك فاطعناك فمن اولو
الامر الذين امرنا بطاعتهم فقال هم خلفائي يا جابر
واولياء الامر من بعدي اولهم اخي علي ثم من بعده
ولده الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي الباقر
وستدركه يا جابر فاذا ادركته فاقرأه مني السلام ثم
جعفر بن محمد ثم موسى ثم علي ثم محمد ثم علي ثم
الحسن ثم محمد بن الحسن صلوات الله عليهم اجمعين يملأ
الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا ومن ذلك ما
روي عنه انه قال ان الله اختار من الايام يوم الجمعة
ومن الشهور شهر رمضان ومن الليالي ليلة القدر
واختار من الناس الانبياء واختار من الانبياء الرسل
واختارني من الرسل واختار مني عليا واختار من علي
الحسن والحسين واختار من الحسين الاوصياء تسعة وهم
من ولده ينفون عن هذا الدين تحريف الضالين وانتحال
المبطلين وتاويل الجاهلين الثاني النص المتواتر من كل
واحد منهم على لاحقه وذلك كثير لا يحصى نقلته الا ما
على اختلاف طبقاتهم الثالث ان الامام يجب ان يكون

معصوما

ولا شيء من غيرهم بمعصوم فلا شيء من غيرهم بامام
واما الاول فقد مر بيانه واما الثاني فبالاجماع انه لم
تدع العصمة لاحد في زمان كل واحد من الائمة الا فيهم فيكونوا هم ائمة
وبيانه كما تقدم الرابع انهم كانوا افضل من كل واحد من
اهل زمانهم وذلك معلوم في كتب السير والتواريخ
فيكونوا هم ائمة لقبح تقديم المفضول على الفاضل الخامس
ان كل واحد منهم ادعى الامامة وظهر المعجز على يده فيكون
اماما وبيان ذلك قد تقدم معجزاتهم قد نقلها الامامية
في كتبهم فعليك في ذلك بكتاب الخرائج والجرائح للراوندي و
غيره من الكتب في هذا الفن فائدة الامام الثاني عشر
حي موجود من حين ولادته وهو سنة ست وخمسين ومائتين
الى آخر زمان التكليف لان كل زمان لا بد فيه من
امام معصوم لعموم الدلالة وغيره ليس بمعصوم فيكون
هو الامام واما استبعاد بقاء مثله فباطل لان ذلك
ممكن خصوصا وقد وقع في الازمنة السالفة في حق السعداء
والاشقياء ما هو ازيد من عمره واما سبب اختفائه
فاما لمصلحة استأثر الله بعلمه او لكثرة العدو وقلة الناصر
لان حكمته تعالى وعصمته عليه السلام لا يجوز معها
منع اللطف فيكون هو من الغير المعادي وفلك هو

اللهم فاجعل ثم يحد وارثا نلجه وتجعلنا من اعوانه واتباعه
ووفقنا لطاعته ورضاه وليصحبنا من مخالفته وسخطه انه ولي
الحق والقايل بالصدق قال الفصل السابع في المعاد اتفق
المسلمون كافة على وجوب المعاد البدني لانه لولاه لقبح
التكليف ولانه ممكن والصادق اخبر بثبوته فيكون حقا
والآيات الدالة عليه والانكار على جاحده اقول
المعاد زمان العود او مكانه والمراد به هنا هو الوجود
الثاني للاجسام واعادتها بعد موتها وتفرقها وهو حق
واقع خلافا للحكماء والدليل على ذلك من وجوه الاول
اجماع المسلمين على ذلك من غير نكير بينهم فيه واجماعهم
حجة الثاني انه لو لم يكن المعاد حقا لقبح التكليف والتالي
باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان التكليف مشقة
مستلزمة للتعويض عنها فان المشقة من غير عوض ظلم
وذلك العوض ليس بحاصل في زمان التكليف فلا بد حينئذ
من دار اخرى يحصل فيه الجزاء على الاعمال والا لكان
التكليف ظلما وهو قبيح تعالى الله عنه الثالث انه جائز
ممكن والصادق اخبر بوقوعه فيكون حقا اما امكانه
فلان اجزاء الميت قابلة للجمع وافاضة الحيوة عليها
والا لما اتصفت بها من قبل والله تعالى عالم باجزاء كل

شخص

شخص لما تقدم من انه تعالى عالم بكل المعلومات وقادر
على جمعها لان ذلك ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات
فثبت ان احياء الاجسام ممكن واما ان الصادق اخبر بوقوع
ذلك فلانه ثبت بالتواتر ان النبي كان يثبت المعاد البدني
ويقول به فيكون حقا وهو المطلوب الرابع دلالة القرآن
على ثبوته والانكار على جاحده فيكون حقا اما الاول
فالآيات الدالة عليه كثيرة نحو قوله تعالى وضرب لنا مثلا
ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها
الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم واما الثاني
فقوله يا ايها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا
من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور قال
وكل من له عوض او عليه عوض يجب بعثه عقلا وغيره
يجب اعادته سمعا اقول الذي يجب اعادته على قسمين
احدهما يجب ذلك عقلا وسمعا وهو كل من له حق من
ثواب او عوض لايصال حقه اليه وكل من عليه حق من
عقاب او عوض لاخذ الحق منه وثانيهما من ليس له
حق ولا عليه حق من باقي الاشخاص الانسانية كالاطفال
او غيرها من الحيوانات الانسية والوحشية وذلك يجب
اعادته سمعا لدلالة القرآن والاخبار المتواترة

عليه وآله ويجب الاقرار بكل ما جاء به النبي من ذلك
الصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطاير الكتب لامكانها
وقد اخبر الصادق بها فيجب الاعتراف بها اقول لما ثبت
نبوة نبينا وعصمته ثم ثبت انه صادق في كل خبر به
سواء كان سابقا على زمانه كاخباره عن الانبياء السابقين
واممهم والقرون الماضية او في زمانه كاخباره
بوجوب الواجبات وتحريم المحرمات وندب المندوبات و
النص على الائمة وغير ذلك من الاخبار او بعد زمانه اما
في دار التكليف كقوله لعلي ستقاتل بعدي الناكثين و
القاسطين والمارقين او بعد التكليف كاحوال الموت و
ما بعده من ذلك عذاب القبر والصراط والميزان والحساب
وانطاق الجوارح وتطاير الكتب واحوال القيمة وكيفية حشر
الاجساد واحوال المكلفين في البعث فيجب الاقرار بذلك
اجمع والتصديق به لان ذلك كله امر ممكن لا استحالة فيه
وقد اخبر الصادق بوقوعه فيكون حقا ومن ذلك
الثواب والعقاب وتفاصيلهما المنقولة من جهة الشرع
صلوات الله على الصادع به اقول يريد ان من جملة ما جاء
به النبي الثواب والعقاب وقد اختلفوا في انهما هل علما
عقلا او سمعا اما الاشاعرة فقالوا انه سمعا واما المعتزلة

فقال بعضهم ان الثواب سمعي اذ لا يناسب الطاعة لما
في ما صدر عنه من النعم العظيمة فلا يستحق عليه
شيء في مقابلتها وهو مذهب البلخي وقال المعتزلة
البصرة انه عقلي لاقتضاء التكليف ذلك ولقوله جزاء
بما كانوا يعملون واوجبت المعتزلة العقاب على الكافر و
صاحب الكبيرة حتما وقد تقدم ذلك من مذهبنا ما يدل
على وجوب الثواب عقلا واما العقاب فهو وان اشتمل
على اللطف لكن لا نجزم بوقوعه في غير الكافر الذي
يموت على كفره وهنا فوايد الاولى يستحق الثواب والمدح
بفعل الواجب والمندوب وبفعل ضد القبيح او الاخلال
به بشرط ان يفعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه والمندوب
كذلك كذا وفعل ضد القبيح او الاخلال به لقبحه لا لامر
آخر غير ذلك ويستحق العقاب والذم بفعل القبيح و
الاخلال بالواجب الثانية يجب دوام الثواب والعقاب
للمستحق مطلقا كما في حق من يموت على كفره لدوام المدح
سواء كان الاستحقاق لفعل واجب او ترك محرم
والذم على ما يستحقان به ولحصول نقيض كل واحد منهما
لو لم يكن دائما اذ لا واسطة بينهما ويجب ان يكونا
خالصين من مخالطة الضد والا لم يحصل منهما
ويجب اقتران الثواب بالتعظيم والعقاب بالاهانة لان

فاعل الطاعة مستحق للتعظيم مطلقا وفاعل المعصية
مستحق للاهانة مطلقا ثم استحقاق الثواب يجوز
توقفه على شرط اذ لولا ذلك لكان العارف بالله تعالى مع جهله
بالنبي مستحقا له وهو باطل فاذا هو مشروط بالموافاة لقوله
تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ولقوله تعالى ومن يرتدد منكم
عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا
والآخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون الرابع عشر
قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك
يستحقون الثواب الدائم مطلقا والذين كفروا وماتوا
وهم كفار اولئك يستحقون العقاب الدائم مطلقا
والذي آمن وخلط عملا صالحا وآخر سيئا فان كان السيئ
صغيرا فذلك يقع عنه مكفرا اجماعا وان كان كبيرا فاما ان
يوافي بالتوبة فيكون من اهل الثواب مطلقا اجماعا وان لم
يوافي بها فاما ان يستحق الثواب بايمانه او لا والثاني باطل لاستلزامه
الظلم ولقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فتعين الاول
فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو باطل للاجماع على ان من دخل
الجنة لا يخرج منها فيتعين بل يقدم العقاب اولا ثم
يثاب وهو المطلوب ولقوله في حق هؤلاء يخرجون من النار
وهم كالحمم او كالفحم فيراهم اهل الجنة فيقولون هؤلاء

الجهنميون

الجهنميون فيؤمر بهم فيغمسون في عين الحيوان فيخرجون احدهم
كالبدر ليلة تمامه واما الآيات الدالة على عقاب العصاة وخلودهم
في النار فالمراد بالخلود هو المكث الطويل واستعماله بهذا المعنى
كثير او المراد بالفجار العصاة الكاملون في فجورهم وعصيانهم
وهم الكفار بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة جمعا
بينه وبين الآيات الدالة على اختصاص العقاب بالكفار نحو
ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وغير ذلك من الآيات
الخامس عشر اعلم ان صاحب الكبيرة انما يعاقب اذا لم يحصل له احد
الامرين الاول عفو الله فان عفوه مرجو متوقع حصوله وقد وعد
في قوله ويعفو عن السيئات ويعفو عن كثير ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان ربك لذو
مغفرة للناس على ظلمهم وخلف الوعد غير مستحسن من الجواد
المطلق والقدح بان مفهومه يحتمل عدم التلبيس متوجها الى
الصغاير ولا الى الكباير بعد التوبة للاجماع على سقوط
العقاب بهما فلا فائدة في العفو فتعين ان يكون الكباير
قبل التوبة والثاني هو المطلوب الثاني شفاعة سيدنا رسول الله
فان شفاعته متوقعة بل واقعة لقوله تعالى واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن لتصديقه
بالله ورسوله واقراره بكل ما جاء به النبي حقا وذلك

عن الايمان اذ الايمان في اللغة هو التصديق وهو هنا
كذلك وليست الاعمال الصالحة جزء منه لعطفها عليه
المقتضي لمغايرتها له واذا امر بالاستغفار لمرتكب
لعصمته واستغفاره مجتنب منه تحصيلا لمرضاته لقوله تعالى
واستغفر لذنبك ... قوله ادخرت شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي واعلم ان مذهبنا ان ائمتنا عليهم السلام
لهم الشفاعة في عصاة شيعتهم كما هي لرسول الله من غير
لا فارق بين الجميع ... الكذب عنهم
ويجب الاقرار والتصديق باحوال القيمة ومقاماتها وكيفيه
الحساب وخروج الناس من قبورهم عراة حفاة وكون كل نفس
معها سائق وشهيد واحوال الناس في الجنة وتباين منازلهم
وكيفية نعيمها من الماكل والملبس والمشرب والنكاح وغير ذلك
مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكذا
احوال النار وكيفية العقاب فيها وانواع الالم الواردة
بذلك الايات والاخبار الصحيحه واجماع المسلمين عليه لان
ذلك ممكن اخبر به الصادق مع عدم استحالته في العقل
فيكون حقا وهو المطلوب ويجب التوبة ... وهي الندم
على القبيح في الماضي والترك له في الحال والعزم على عدم
المعاودة اليه في الاستقبال وهي واجبة لوجوب الندم اما

من كل قبيح والاخلال بواجب ولدلالة السمع عليه ولكونها
دافعة للضرر ودفع الضرر وان كان مظنونا واجب
ويندم على القبيح لكونه قبيحا لا لخوف النار ولا لدفع
عن نفسه والا لم يكن توبة ثم اعلم ان الذنب اما في حقه
او في حق آدمي فان كان في حقه تعالى فاما من فعل قبيح
فيكفي فيه الندم والعزم على عدم المعاودة او من اخلال
بواجب فاما ان يكون وقته باقيا فاما ان يسقط بخروج الوقت
كصلوة العيد فيكفي العزم والندم او لا يسقط فيجب
قضاؤه وان كان في حق آدمي فاما ان يكون اضلالا
في دين فتوبته مخلصة بالتوبة ارشاده واعلامه بالخطاء
او ظلما لحق من الحقوق فالتوبة منه ايصاله اليه او الى
وارثه او الابراء فان تعذر عليه ذلك فيجب العزم عليه
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر شرطهما ان يعلم
الامر والناهي كون المعروف معروفا والمنكر منكرا وان
يجوزا تاثيرهما فان الامر والنهي بالمنافي له عبث
قبيح ويجوزا التاثير والامن من الضرر ... الامر طلب الفعل
من الغير على جهة الاستعلاء والنهي طلب الترك من الغير
على جهة الاستعلاء ايضا والمعروف كل فعل حسن اختص
بوصف زائد على حسنه والمنكر هو القبيح الا انه ...

فيها بحثان الاول اتفق العلماء كافة على وجوب الامر با
المعروف الواجب والنهي عن المنكر واختلفوا بعد ذلك في
مقامين الاول هل الوجوب عقلي او سمعي فقال الشيخ الاكرم
بالاول والسيد المرتضى بالثاني واختاره المصنف رحمه الله
واحتج الشيخ بانهما لطفان في فعل الواجب وترك القبيح
فيجبان عقلا ويدل عليه ان الوجوب العقلي غير مختص
بالمكلف بل يجبان على كل من علم وجوبه لانهما ان فعلهما لزم ان
يرتفع كل قبيح ويقع كل واجب اذ الامر هو الحمل على الشيء
والنهي هو المنع عنه لكن الواقع خلافه وان لم يفعلهما
لزم الاخلال بالواجب لكنه حكيم وفي هذا الايراد نظر
واما الدلايل السمعية على وجوبهما فكثيرة المقام
الثاني هل هما واجبان على الاعيان او الكفاية فقال الشيخ
الطوسي بالاول وقال السيد المرتضى بالثاني احتج الشيخ
بعموم الوجوب من غير اختصاص لقوله تعالى كنتم خير امة
اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
احتج السيد بان المقصود وقوع الواجب وارتفاع القبيح
فمن قام به كفى في الامتثال ولقوله تعالى ولتكن منكم امة
يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر
الثاني في شرايط وجوبهما وذكر المصنف منها اربعا الاول

علم الامر والناهي بكون المعروف معروفا والمنكر منكرا
اذ لولا ذلك لامر بما ليس بمعروف ونهى عما ليس بمنكر الثاني
كونهما مما يتوقعان في المستقبل فان الامر بالماضي والنهي
عنه عبث والعبث قبيح الثالث ان يجوز الامر والناهي
تاثير امره او نهيه فانه اذا تحقق هذا عنده او غلب على
ظنه عدم ذلك ارتفع الوجوب الرابع امن الامر والناهي
من الضرر الحاصل بسبب الامر والنهي اما اليهما او الى احد
من المسلمين فاذا غلب عنده حصول ذلك ارتفع الوجوب
اليه ويجبان بالقلب واللسان واليد ولا ينتقل الى الاصعب
مع اجزاء الاسهل هذا ما تيسر لي من تحقيقه وكتابته واتفق
لي جمعه وترتيبه مع ضعف بالي وقصر باعي
هذا مع حصول الاسفار وتشويش الافكار
لكن المرجو من كرمه تعالى ...



طرزی سختی روغنی کمان

کتان الفقد ولسی راکوفته تا بقدر روانه

عقدنی دمالشر و بنه برابرات داخل

غمم بچوش تد و بعد انکشت برلر کزاشته

برمسی یا امغ کذالکه والک با

بلندغا بد هر وقت ا با بقدر رشه بلند

بقدر بو بالی روغنی نفت بلبند یا اخل غابد

دور دیکه الکی بچوشاند

[illegible]

شرح فصول في علم الكلام [illegible]

[illegible]

٨٧

[illegible] قال قد اوتيت [illegible]

[illegible]

٨٨

قال قد اوتيت سؤلك يا موسى ولقد مننا عليك
مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان اقذفيه
في التابوت فاقذفيه في اليم بالساحل
يأخذه عدو لي وعدو له والقيت عليك محبة

[illegible]

شرح فصول

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم يا واجب الوجود ومبدء كل موجود غاية قدس
[illegible] بريات أخرجتها من مضيق ظلام العدم الى
فضاء ضياء الوجود بمحض قدرتك وأياديك ومبدأ
مزاج أركان تراكيب خلقتها بإتقان حكمتك
اللهم يا من [illegible] حقيقي [illegible] الادراك
مدركة التحصيل الخارج [illegible] من معرفة
معلوماتك [illegible] على [illegible] الا [illegible]
جوهر [illegible] من [illegible] ما
به [illegible] أوليائك [illegible] برسالتك وصل اللهم
على أشرف أوليائك وأكمل أنبيائك وأفضل [illegible]
في [illegible] محمد وآله [illegible]

ومظهرية صفاتك وأسمائك صلاة تعادله [illegible]
باقية على مر الدهور بقاءك ما بعد فلما كان علم الكلام من
هذه العلوم أوثق برهانا وأظهر تبيانا وأشرف موضوعا
وأكمل أصولا وفروعا فلذلك استحق التقديم على ساير العلوم
وتنزل منها منزلة الرأس من الجسد [illegible] للعلوم الشرعية
أساسا ولكل واحد منها تاجا ورأسا وهو إن كان [illegible] لا
كثيرا الأسفار الآن [illegible] التي يعول في التحصيل عليها [illegible]
التي ينتفع بها [illegible] إليها ويجب على كل [illegible]
[illegible] ليقرب إليه من السعادة [illegible]
من الشقاوة [illegible] الإمام الأعظم أفضل المحققين
خواجه نصير الملة والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي [illegible]
[illegible] في ورقات وهي وإن كانت قليلة [illegible]
جليلة وألفاظها وإن كانت يسيرة فهي في الفوائد كثيرة [illegible]
بالفصول [illegible] باللغة الفارسية التي [illegible]
الأول فلم [illegible] في [illegible] الآفاق [illegible]
[illegible] شمسها في العراق [illegible] إلى [illegible]
إلى [illegible] واستمرت على ذلك برهة من الزمان
الى أن [illegible] الأعظم [illegible] السعيد [illegible]
الملة والدين محمد بن علي الجرجاني [illegible]

ومولانا قدس الله روحه ونور ضريحه الاستاذ في الشعر
نوابغها والعقود على ترايبها واسمارها فكم لها من روائع
الحديثة ما صارت به شمسها في رابعة النهار واجلا من يديها
الاقل في منازل السير على الاستار يعول عليها معظم الطلاب
ويجب في تقرير مباحثها جماعة الاصحاب لكنها لاشتمالها على
مباحث يستغلق على كثير من الطلاب بابها وتوجيهات يرتق
على كثير من العلماء حجابها دعا في الى اقتنا الفضيلة وتحصيل
الثواب ما هي المنوط وان كان قد شب فرعي الطريق نوبة
بعض الفضلاء الاذكيا من الاوليا العلماء بشرحها وان كنت بعيد
من دخل سرحها واين الثريا من يد المتناول وقد قيل في
السابق المرجح ما لم يعد طويقي بجد لك لا تكلفه ولم
عن اغادة وعند الاستعظام في حجت ركايب العزم الى
المرتقى الجم وقد يدرك الضالع الناني والظليع وشرحتها
شرحا كشف عن وجوه فوايدها نقابها ودفع من من
فرايدها حجابها وذلل من حزون مسائلها صعابها
بها ماله علمي من خصه الله تعالى بخصايص الجلال
باشرف خصل واكرم ال بوحدة بحيث يتساعد بتصاعد
العليا منابت اباله الاكرمين حضرة السيد النقيب الاعظم
الاعظم المرتضى مخدوم اصحاب الفضايل بفواضل الفتوة

ارباب المكارم بغير الكرم الذي تستعرض الشرف مهوات
مصاعده وما استعلى من خصايص المجد اعلا معاقده
باباته الشريفة من المكرمين وحفظ كريم بيته معاقل الحق
ذلك شرف الاسلام وتاج السلاطين بل ملك السادات
في العالمين وظهير اعظم الملوك والسلاطين السيد النقيب
الطاهر ابن الاطهرين جمال الملة والحق والدنيا والدين
على شعر سابيا لم يرثه معرفة وانما لذة ذكرناها ابن المولى
النقيب الطاهر السعيد المغفور شرف الملة والدين المرتضى
الحسيني الذي خلد الله تعالى سيادته وقد بغا الخلود الخالد
ولا زال اياه الطاهرة [illegible] في ظل المهابة والجلال
[illegible] له المنى وحلت من ماواه قاصية الظهر
ولا رحلت عنه السعادة ساعة ولا عرفت ايامه نوب الدهر
[illegible] الثاقب ويقرره بحضرته الصاحب [illegible]
مختصرا و[illegible] استطلع الغرة منه واشرف بخلعه وجمال
من هو على حداثة سنه وغضاضة غصنه بانه السعادة الا
بالكمالات الرسمية وصار [illegible] بالجواهر ابائنا الطاهرين
[illegible] على [illegible] اجداده الاكرمين ذلك جلال الاسلام
وتاج المسلمين السيد النقيب الاعظم شرف الملة والحق والدنيا
والدين ابو الفضائل على لا زال مرتضى في الاقوال والافعال

ما لنا على مرتبة الكمال يحذو ما بالعز و التأييد مخصوصا بالشرح
التأييد ليكون لنا ابدا الاستمتاع به على توالى الاعقاب و بعث
لها سعادة المتشاغلين بسببه على تعاقب الاعقاب و صلى حسنة
مودة اليها ومذاكرة بعيدة لديها فان صادف ذلك محل
القبول لهو غاية المسؤل ونهاية المأمول ومن الله التوفيق
لنيل المطلوب المرتقى وهو حسبى ونعم الوكيل وجعلته بالا
الجلاليه للفضول الظهرية قال قدس الله روحه نبذ ذكر الخطبه
وهى موضوعة على اربعة فصول الفصل الاول فى التوحيد اقول
الرسالة مرتبة على اربعة فصول الاول فى التوحيد والثانى
فى العدل والثالث فى النبوة والامامة والرابع فى المعاد لان البحث
منه فيها اما ان يكون عن الذات الالهية وان يكون عن افعالها
ذلك اولا والاول فصل التوحيد والثانى اما ان يكون عن
المطلقة على وجه العموم ومقدمات ذلك او على وجه الخصوص
الاول فصل العدل والثانى اما ان يكون متعلقا بدءا او ابتداء
وهو فصل النبوة والامامة ابتداء الآخرة وهو فصل المعاد
وانما قدم الاول لتعلق التوحيد وان كان مشتملا على
من الصفات الثبوتية والسلبية لوجهين الاول ليتم الشرف
باشرف اجزائه لان مسألة التوحيد يستدعى وجود الواجب
وثبوت ما يشتمله من الصفات ثانيا الصفات البرهانيه

ويقال معجون المسك وان اشتمل على غير ذلك الثانى ان
منه فى ذلك ما لم يكن مستلزما للكثرة اذ لا صفة له تعالى
على ما له عندنا بل سلب الكثرة كان فى الحقيقة اثباتا للوحدة
المطلقه له تعالى قال اعلم ان كل من ادرك شيئا لابد ان يدرك
وجوده لانه يعلم وجوده ضرورة ان كل مدرك موجود
موجود فهو ليس بمدرك واذا كان وجوده ضروريا كان
مطلق الوجود ايضا ضروريا لانه جزء وضرورية المركب
يستلزم ضرورية جزءه اقول لما صدر البحث بالوجود لان
غرضه ذكر احكام الوجود من ان منه واجبا ومنه ممكنا وان
الواجب واحد الى غير ذلك من المباحث التى يرد مفصلة والحكم
على الشئ يحال من احواله لابد من تصوره ذلك الشئ
لاجرم وجب عليه تقديم تعريف الوجود ان كان كسبيا
او التنبيه على انه بديهى التصور ان كان غير كسبى
منه ان الوجود بديهى التصور سالك الطريقة الثانية
وبيه عليه بما تقريره ان نقول انا ندرك اشياء بواسطة الحس
وكل من ادرك اشياء بواسطة الحس ادرك وجودها
ضروريا ينتج انا ندرك ادراكا ضروريا اما الصغرى
فظاهرة ولفظ ما اخذ فيها واما الكبرى فلانا نعلم ان
كل ما ادركه بالحس فهو موجود وذلك لان ما لا وجود له لا

الحس لانوح معدوم والحس انما يدرك ما يقابله او يلاقيه
ولا مقابلة ولا ملاقاة بين الوجود والعدم واذا صدقت كل
ما لا وجود له لا يدركه الحس انعكس بعكس النقيض الى قولنا
كل ما ادرك بالحس فهو موجود والحكم بالوجود على المدرك
بالحس يتوقف على تصور الوجود فثبت ان المدرك عنا لهذه
الاشياء يدرك وجودها بالضرورة ووجودها هو الوجود المطلق مع
الاشياء اليها بمنزلة الجميع يستلزم اجزائه اذ
الجزء مفتقر الى الكل لافتقار الجميع الى الكل لان المفتقر
الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء فثبت ان الوجود
المطلق معلوم بالضرورة وهو المطلوب فيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم انا
ندرك الاشياء بواسطة الحس لان الادراك في اصطلاح الحكماء
انما يطلق على ذلك ناهيهم قرروا بانه اطلاع الحيوان على الامور
الخارجة بواسطة الحواس الظاهرة الثانية ينبغي ان يقرر
قوله كل مدرك موجود يصح الدليل على وجود المتخيلات
بجزئها ومن قرأها كذلك فقد غلط ورأيت بعض المعاصرين
يقرأها كذلك وبعده البحث ان كل من ادرك شيئا لا
انه يدرك وجوده اي وجود ذلك المدرك بكسر الراء وهو
ظاهر ثالثا انه لا يلزم ان كل احد يدرك وجود نفسه ضرورة
مدركا للجزء اطلاقا لان المشي يعود الى الادراك

ذلك ضروري واما ثالثا فلان للفاضل ان ذلك القائل على
هذا الغلط هو خوف انتقاض الكلية القائلة ان كل مدرك
موجود فان المعدوم مدرك مع انه ليس بموجود ولو يرد ان
الادراك انما يطلق على الحسي في اصطلاحهم وهو ان
تعلقه بالمعدومات كلا فيه وايضا ومع ذلك كله خفي ماذكره
المصنف لان قوله كل من ادرك هذه الاشياء فهو مدرك
لوجودها بالضرورة ان اراد ان وجودها حاصل بالضرورة فهو مسلم
ولكن لا يحصل الغرض وهو بداهة حقيقته لان التصديق لا يستدعي
تصور الجزء بالحقيقة فلا يلزم من بداهة هذا التصديق
بداهة حقيقة وجود تلك الاشيا وان اراد ان حقيقته
كذلك فهو ممنوع ويمكن ان يجاب ان المراد بوجودها نفس
حصولها اذ لا يدعي ان الوجود امر زايد على الحصول
قوله ولا يحتاج الوجود الى تعريف ومن عرفه عرفه بعلم
بالوجود مع الوجود وذلك لانه الاول قوله بعض
الناس ان الوجود كسبي التصور فاراد المصنف ابطال مذهبهم
وذلك لان الوجود لو كان كسبي التصور لكان له معرف
كاسب ولا يصح ان يكون موجودا لان معرفة موجود للعرف عند
المعرف بالموجود للشيء لا يمكن ان يكون موجودا والا لكان معرفا
ليكون المعدوم موجدا وهو باطل بالضرورة فيجب ان يكون

فتحقق المعرف حين كونه معرفا ايضا له فلا يكون معرفا له
او جزئيا تاما للسبب من المسبب المعرف للوجود شيئا لم يوجد بنفسه عن
نفسه وهو محال ويمكن توجيه كلام المصنف بوجه آخر وهو ان يقال
المنقول عمن عرف الوجود له تعريفات الاول انه المنقسم الى الفاعل
والمنفعل الثاني انه المنقسم الى القديم والحادث الثالث انه
الكون في الاعيان والذي يدل على بطلان التعريفين الاولين
والثالث ان التعريف بهما تعريف بما لا يعلم الا بعد العلم بالوجود
لان الفاعل هو المفيد للوجود والمنفعل هو المستفيد للوجود
القديم هو الذي لم يسبق وجوده عدم والحادث هو الذي
يسبق وجوده العدم فالوجود جزء مفهوم التعريف فيلزم تقدم
فيلزم تقدم الشيء على نفسه لانه من حيث انه مقدم متقدم وجودا   وهو ع م
ومن حيث انه متأخر متعدد فيلزم كون الشيء الواحد موجودا
ومعدوما معا وهو ممتنع واما التعريف الثالث فهو ان مفهوم
الكون مفهوم الوجود فمن علم الكون علم الوجود ومن جهله
لم يعلمه فهو تعريف الوجود به تعريف الشيء بما يساويه في
المعرفة والجهالة وهو فاسد لان المعرف يجب ان يكون اجلى من المعرف
كما تقرر في علم الميزان ان ... نفس وجوده كل شيء اما ان
يكون من غيره او لم يكن والاول ممكن الوجود والثاني واجب الوجود
والموجودات كلها منحصرة فيهما ... لا يكون مفهوم الوجود

مفهوما

... لما شرع في تقسيمه الى اقسامه والتقسيم هو اخذ معنى
من المعاني وضم شيء من المخصصات اليه على الترديد   طرق م
ليصير ذلك المعنى المخصص مع المردد نفيا او اثباتا قسما من
الاقسام كما في هذا وجود الشيء خارجا اما ان يكون ناشئا
عن ذاته اي لا يفتقر في تحصيل وجوده في الخارج الى امر آخر
مغاير لذاته او لا يكون والاول هو الواجب لذاته والثاني
هو الممكن لذاته والموجودات كلها منحصرة في هذين القسمين
للترديد الدائر بين النفي والاثبات الموجب للحصر ولانها
لها ما المنفصلة المركبة منهما حقيقية في قولنا الموجود اما واجب الوجود
لذاته او ممكن الوجود لذاته لا يجتمعان ولا يرتفعان وهنا فوائد
الاولى قيدنا الوجود بالخارجي لان الوجود الذهني يحمل من ...
اوجه من ذلك لا ينحصر في الواجب لذاته فانه يصدق على الممتنع   والممكن لذاته م
لذاته ايضا فان الذهن يفرض جميع الاشياء ويحكم عليها
احتماليا ... وجود الضدين الثانية الواجب قد يكون
واجبا لذاته كما قلنا او قد يكون واجبا لغيره كوجوب وجود
المعلول عند وجود علته التامة وهو داخل في قسم الممكن لذاته
لان ذلك المعلول بالنظر الى ذاته يجوز وجوده ويجوز عدمه
وذلك معنى الامكان والواجب بالسبب الخارجي الثالثة
له خواص كثيرة منها انه لا يترجح لاحد طرفيه الا بسبب خارجي



اذ لو ترجح لذاته لكان اما واجبا او ممتنعا او لا لذاته فيلزم
الترجيح بلا مرجح اذ الطرفان متساويان بالنظر الى ذاته
وليس احدهما اولى به وهي خاصة اخرى له ويلزمها ان يكون من الاخرى
الامكان هو علة الحاجة فان تصور تساوي الطرفين يستلزم
ذلك الى غير ذلك من خواصه وللواجب ايضا خواص اخرى
ذكرها في المباحث الآتية قال وايضا الممكن اذا كان وجوده من
غيره فاذا لم يعتبر ذلك الغير لم يكن له وجود واذا لم يكن له
وجود لم يكن لغيره عنه وجود لاستحالة كون المعدوم موجدا
اقول لما قسم الوجود الى الواجب والممكن عقب ذلك بذكر خاصة
من خواص الممكن لاحتياجه اليها في اثبات الواجب فلذلك
ذكرها دون باقي خواصه وتقرير ذلك ان نقول قد علم من التقسيم
المذكور ان الممكن هو الذي وجوده من غيره فاذا فرض
الممكن موجودا بدون ذلك الغير لم يكن له وجود لان وجوده
انما هو من السبب المغاير له من حيث لا سبب له فلا وجود له
لم يكن له وجود استحال ان يكون موجدا لغيره للعلم الضروري
بان الشيء اذا لم يكن موجودا في الخارج مستحيل ان يكون
موجدا لغيره فظهر ان الممكن اذا نظر اليه من حيث هو
وما له من ذاته بقطع النظر عن ما عداه من المفهومات
لا يكون له وجود ولا لغيره عنه وجود ولما انفك مع اشتماله

اخر فلا يلزم منه ذلك قال لما اصل كلا من تعريف حقيقة الواجب
والممكن كما قلناه عرف بان من تعرف انه لو لم يكن في الوجود
واجب الوجود لم يكن لشيء من الممكنات وجود اصلا لان
الموجودات حينئذ كلها تكون ممكنة والممكن ليس له وجود لا من نفسه ولا لغيره
عنه وجود فلا بد من موجود واجب ليحصل وجود الممكنات
منه اقول الدليل المشهور في اثبات الواجب هو ان هنا
موجودا بالضرورة فان كان واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر
الى مؤثر فان كان واجبا فالمطلوب ايضا وان كان ممكنا افتقر
الى مؤثر لافتقار كل ممكن الى مؤثر فان كان هو الاول
او كان راجعا اليه لزم الدور وان كان غير راجع اليه
بل كان ذاهبا في الترتيب الى غير النهاية لزم التسلسل والثاني
والتسلسل باطلان فيكون الواجب موجودا وهو المطلوب اما بطلان
الدور فبان يلزم تقدم الشيء على نفسه وكونه موجدا
ومعدوما معا والتسلسل ببرهان التطبيق وغيره من البراهين
المشروح في هذا الفصل في اثبات واجب الوجود
برهان بديع غير متوقف على بطلان الدور والتسلسل تقريره
ان نقول الواجب موجود في الخارج لانه لو لم يكن موجودا
في الخارج لانحصرت الموجودات كلها في الممكن لكن الانحصار
باطل لما مر من الملازمة فيما سبق من

الوجود الخارجي في الواجب والممكن واما بطلان اللازم
فلانه لو اختص الوجود الخارجي في الممكن لم يكن لوجوده
ما يوجد ما لا لكن اللازم باطل فالملزوم مثله اما بيان
الملازمة فلما تقرر من خاصة الممكن وهو انه اذا نظر اليه
من حيث ذاته وما له من ذاته لم يكن له وجود ولا لغيره عنه
وجود فمع اختصاص الموجودات الخارجية في الممكن لا يكون
لها وجود ولا لغيرها عنها وجود لان وجودها انما
هو من السبب المغاير لها وقد فرض عدم السبب والملازم
فثبت وجود واجب الوجود لذاته وهو المطلوب الا
العلامة القاشي قدس الله روحه نقل بحسن تام هذه
الطريقة وبيانه يتم بتقرير مقدمتين احديهما تصورية
والاخرى تصديقية اما الاولى فلان مرادنا بالموجب
التام هو الكافي في وجود اثره اي لا يحتاج في ايجاده الى
امر خارج عن ذاته واما الثانية اعني التصديقية فهي ان
الممكن لا يجوز ان يكون موجبا تاما لشيء من الاشياء لان
موجبيته تتوقف على موجوديته وموجوديته تتوقف على الغير
فموجبيته تتوقف على الغير اما الصغرى وهي توقف موجبيته
على موجوديته فضرورية لاستحالة كون المعدوم موجدا
لغيره واما الكبرى وهي توقف موجوديته على غيره فلان الممكن

بغير

بحسب ذاته لا يقتضي شيئا من الطرفين اعني الوجود
والعدم بل كل منهما بالغير فاذا مهدتها فان المقدمتين
نقول هنا موجود قطعا فان كان واجبا ثبت المطلوب وان كان
ممكنا احتاج الى موجب تام ولا يجوز ان يكون موجبه
ممكنا لما قلناه في المقدمة الثانية فيكون موجبه واجبا
وهو المطلوب وعلى هذا نقض اجمالي تقريره ان الافعال
الاختيارية كالقيام والقعود والاكل والشرب وغيرها
من الافعال الارادية فاعلها هذا الشخص الممكن قطعا
عند المعتزلي ومن قال بمقالته فيكون الممكن موجدا لغيره
وهو خلاف المقدمة التصديقية فاجاب بعض فضلاء
تلامذته فقال لا يجوز ان يكون الفاعل غير هذا الشخص
ويكون هذا شرطا لذلك الفعل لا موجدا له والاولى
في الجواب ان يقال المعتزلي لا يقول ان هذا الشخص الممكن موجب
تام لافعاله بل مباشر قريب فح نقول ليس هذا الشخص موجبا
تاما لها بالنظر الى ذاته لتوقف فعله على وجوده فعلى
ونحن لم نقل ان الممكن لا يكون موجبا مطلقا بل لا يكون موجبا
تاما بالنظر الى ذاته فلا يتم النقض هداية الواجب
اذا لم يكن وجوده من غيره كان واجبا من غير اعتبار الغير
فلا يمكن فرض عدمه وبهذا الاعتبار يقال له الباقي فلا

والابدى والسرمدى باعتبار ان وجوده ما هو ذاته
يقال له الصانع والبارى والخالق اقول لما فرغ من الاستدلال
على ثبوت الواجب شرع في الاستدلال على اثبات الصفات
التي تليق به فذكر في هذا الهداية صفتين احديهما سلبية
والاخرى ثبوتية ثم ذكر ما يترتب عليها من الاسماء
فهنا فوايد الاولى انه تعالى يمتنع عدمه وبيان ذلك
ان نقول واجب الوجود يمتنع عدمه لان وجوده غير
مستفاد من الغير وكل من كان وجوده غير مستفاد
من الغير يجب له الوجود من دون اعتبار الشيء من الاغيار
فواجب الوجود يجب له الوجود من دون اعتبار شيء من
الاغيار وكل من كان كذلك فوجوده مقتضى ذاته ومقتضى
الذات يمتنع زواله وزوال الوجود هو العدم فواجب الوجود
يمتنع عليه العدم الثانية انه يطلق له باعتبار ما تقدم اسماء
اربعة الباقي والازلي والابدي والسرمدي والفرق بين
هذه المفهومات ان الباقي هو الموجود المستمر الوجود
اي لا يوجد زمان من الازمنة المحققة والمقدرة الا
ووجوده مصاحب لها والازلي هو المصاحب لجميع الازمنة
محققة كانت او مقدرة في جانب الماضي والابدي هو المصاحب
لجميع الازمنة في جانب المستقبل الى غير النهاية والسرمدي

هو المصاحب لجميع الثابتات المستمرة الوجود في الزمان
والمراد بالزمان المحقق هو ما دخل في الوجود الخارجي حتى
يصير جزءا من العالم والمقدر ليس كذلك الثالثة ان وجوده
من الموجودات الخارجية صادر عنه لامكانها المحوج الى
الفاعل كما تقدم اما بغير واسطة كما هو مذهب المتكلمين
او بواسطة كما هو مذهب الحكماء لوجوب انتهائه كما هو ثابت
لبطلان التسلسل عندهم وتحقيقه خارج عن هذا الكلام الرابعة
يطلق له باعتبار هذه الصفة الصانع والخالق والبارى
هذه الصفات الثلث متشابهة في المعنى وقد يمكن الفرق
بينها ان نقول الصانع هو موجد الشيء المخرج له من العدم الى
الوجود والخالق هو المقدر للاشياء على مقتضى حكمته سواء
خرجت الى الوجود او لا والبارى هو الموجد لها من غير تفاوت
والمميز لها بعضا من بعض بالصور والاشكال ويتضح في
تفصيل معانيه مزايا في فصل بيان اسماء الله تعالى قال
اصل ثم انه ان لا تكثر فيه على ان كلما فيه كثرة وكلما العرض
كان وجوده محتاجا الى الغير لانه محتاج الى احاده التي
هي غيره وكلما فيه كثرة او تقبل القسمة يمكن ان يعكس النقيض
الى ان كلما ليس بممكن ليس بمتكثر فالواجب واحد من جميع الجهات
والاعتبارات اقول اعلم ان الكثرة بديهية التصور تارة

موجودة في واحد من اجزائها فانا
الثاني وهو ان يكون الكثرة موجودة
في كل واحد من اجزائها وهي تكثر
الماهية بجزئياته كثيرة كالانسان
المتكثر باشخاصه فانا اذا لفظنا
بالانسان دخل تحته زيد وعمرو
وبكر وكل واحد من هؤلاء
المذكورين يصدق عليه الانسان
لفظا ومعنى في الواحد ٥
يصدق عليه الانسان لفظا

بحدوت خارجية وتارة تكون بالغرض الذهني لا بوجوده
خارجا كتاليف الماهيات من الاجناس والفصول والثاني
مبتول له واو بالغرض الى القسم الثاني والاول اما ان يكون
الماهية بكليتها موجودة في كل واحد واحد من آحاد الكثرة
او لا يكون والاول تكثر الماهية باجزائها التي تالفت ذاتها
منها كالعدد المؤلف من آحاد والثاني هو تكثر الماهية
لوجودها في جزئيات كثيرة كالنوع المتكثر باشخاصه اذا
تقرر هذا فقولنا الباري تعالى ليس بمتكثر بالمعاني الثلاثة
كلها اما الثالث اعني النوع المتكثر باشخاصه فهي بيان
في الفصل الثاني هذا الفصل واما الاول فبقسميه الخارجي
والذهني فبطلانهما ذكره من البيان وتقريره ان كل
متكثر بهذا المعنى اعني تالف ذاتها من تلك الاجزاء فانها
محتاجة في تحققها خارجا وذهنا الى تلك الاجزاء فان
المركب بدون جزء ممتنع والجزء ذات مغايرة لذات المركب
متقدم عليه في الوجودين والمتقدم على الغير كل ما هو متكثر
بالمعنى المذكور فهو محتاج الى غيره وكل محتاج الى الغير
ممكن ينتج كل ذات متكثرة بالمعنى المذكور فهي ممكنة وينعكس
هذا بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بممكن فهو ليس بمتكثر بجمله
كبرى لقولنا الواجب هو ليس بممكن هكذا بالضرب الاول من الشكل

الاول

بمعنى المذكور

الاول الواجب هو ليس بممكن وكل ما ليس بممكن فليس بمتكثر
ينتج ان الواجب هو ليس بمتكثر قوله من جميع الجهات
والاعتبارات يريد بالجهات الامور الخارجية وبالاعتبارات
الامور الذهنية وقد تبين عدم جواز التركيب عليه تعالى
في شيء منهما فايدة ان معنى قولنا الجزء مقدم على الكل
في الوجودين اعني الذهني والخارجي ان الكل لا يتحقق
الا بعد تحقق اجزائه فهي علل ناقصة لوجوده والعلة
متقدمة على المعلول الثانية في قوله المتكثر
او قوله قسمة فايدة حسنة وذلك ان نسبة القسمة
الى الكثرة نسبة التحليل الى التركيب فالقسمة تطرء
على المركب عند تحليله والاجتماع والكثرة تطرءان على
المركب عند تالف اجزائه ولما كان كلا الامرين ممتنعا على
الواجب اراد ان يشير الى بطلانهما وان كان استحالة احدهما
موجبا لاستحالة الآخر للزوم معها اذ ما من كثرة الا
ويمكن عليها التحليل ولا يرد التحليل الا على كثرة لكن
اراد التنصيص على ذلك ان شاء الله وتنبيها على اصل حقيقته
الواجب امر واحد شيء لان مدلوله دليل واحد وهو
الحد فلو فرض حده اكثر من ذات واحدة لاشتركا في
حقيقة الواجب واستنان اما امر آخر فيلزم تركيب كل منهما

ما به الامتياز وما به الاشتراك وكل مركب ممكن لما عرفت
فلا يكون ان واجبين هذا خلف لا يحصل من حقيقة الواجب الا
ذات واحدة قوله هذا ما وعدنا به من سلب الكثرة
التابعة لوجود الماهية في جزئيات متعددة والمقصود من
الفات اثبات الوحدة الشخصية لعدم تعدد كر... هنا
مقدمة تبتنى عليها دليله وتكون جوابا عن سؤال يرد
على دليله تقريرها ان حقيقة واجب الوجود امر واحد
ثبوتي اي ليس العدم مفهومه ولا جزء مفهومه بين
هذه الدعوى بقوله لانه مدلول دليل واحد في بيان
ذلك الدليل الواحد بانه امتناع العدم عليه لما تقدم
من قبل في الهداية السابقة واذا امتنع العدم على شيء
كان ثبوتيا وهو المطلوب وفي قوله لانه مدلول دليل واحد
اشارة الى كبرى وهو انه كلما كان الدليل واحدا
كان المدلول واحدا وبيان ذلك اما على قاعدة الحكماء
من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والدليل علة
للمدلول فاذا كان واحدا كان المدلول واحدا واما لانه
قد تبين في علم الميزان ان الاعم من الشيء لا يلزمه
بل يجب ان يكون مساويا له فاذا كان واحدا كان المدلول
المدلول واحدا ... اذا عرفت هذا فنقول حقيقة

قضية م

الدليل لازم م

واجب الوجود

واجب الوجود لا يجوز ان يوجد منها اكثر من شخص واحد
اذ لو وجد اكثر من شخص واحد لاشتركا في حقيقة واجب
الوجود ولا بد من امتياز كل منهما لان الاثنينية بدون
الامتياز محال فيلزم كون كل واحد مركبا مما به الاشتراك
ومما به الامتياز وقد مر استحالة التركيب على الواجب
واما السؤال المقدر الذي اشار الى جوابه فتقريره ان
واجب الوجود عدمي لان وجوب الوجود عبارة عن عدم
كون الذات قابلة للعدم فهو امر عدمي والواجب
ذات ماخوذة مع الوجوب وما جزؤه عدمي فهو عدمي
ولا بد من الاشتراك في الاوصاف العدمية التي
اذ البسائط تشترك في سلب ما عداها عنها ولا شك
فيها وتقرير الجواب ان نقول المراد بواجب الوجود الذات
التي صدق عليها هذا الوصف لا هذا الوصف وتلك الذات
موجودة لا محالة لان الدليل السابق دل على امتناع العدم
على ذات الواجب وما امتنع عليه العدم فهو موجود
هو المطلوب قوله هداية كل متحيز مفتقر الى جزئه وكل
مفتقر الى غيره ... فلا يكون الواجب متحيزا
ولا عرضا ولا مشارا اليه بالحس قوله المتحيز هو الحاصل
في الحيز والحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله

باعتبار آخر م

منهما م

فهو اما متحيز او عرض فلا
يكون الواجب مشارا اليه
بالحس صح

الاجسام الحصول فيه ولو لم يشغله كان خاليا وعند الحكماء
الحيز والمكان مترادفان وبعضهم جعلهما من السطح الباطن من
الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي عند ارسطو
وقال افلاطون هو البعد المجرد الخالي عن المادة واعلم ان كل موجود
اختص بحيز وسرى فيه بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين
الاشارة الى الآخر تحقيقا او تقديرا ويكون مع ذلك قابلا له
يسمى المختص ما لاجله اختص به محلا وذلك الحال يسمى عرضا
والاشارة الحسية لها تفسيرات نحو ما انه امتداد موهوم
آخذ من المشير منته الى المشار اليه وثانيها انه تعيين الشيء
انه هنا او هناك اذا عرفت هذا فاعلم انه ذكر في هذه
الهداية ثلاث صفات سلبية للواجب تعالى الاولى انه تعالى
ليس بمتحيز وهو ظاهر على تفاسير الحيز باجمعها لان كل متحيز
لا بد ان يكون له امتداد ما في الحيز شاغل له باضافة جملته
وكل ما هو كذلك لا يعقل تجرده عما يشغله بامتداده بتمامه
له وهو الحيز والمذكور في الشرح ان الحيز غير المتحيز فان الشيء
لا يحتاج في نفسه بل في غيره فيكون المتحيز مفتقرا الى
غيره فيكون ممكنا فيصدق ههنا قياس من الشكل الثاني
الواجب لا يفتقر الى غيره وكل متحيز مفتقر الى غيره
ينتج ان الواجب لا يكون متحيزا وهو المط الثانية انه ليس بعرض

لانه قد علم من تعريف العرض احتياجه الى محله وحلوله فيه لان
المحتاج اليه متقدم على المحتاج فلو كان محله نفسه لزم تقدم
الشيء على نفسه وهو محال فلو كان الواجب عرضا لاحتاج
في وجوده وتشخصه الى غيره فلا يكون واجبا هف
الثالثة انه لا يمكن ان يشار اليه اشارة حسية ودليله
انه لو اشير اليه بالحس لكان اما متحيزا او عرضا لكن
اللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان كل ما ينتهي
اليه امتداد الاشارة اما ان يكون قائما بذاته اي غير محتاج
في وجوده وتشخصه الى محل يقوم به او لا يكون فان كان
الاول كان متحيزا وان كان الثاني كان عرضا واما بطلان
اللازم فلما تقدم من استحالة كونه متحيزا او عرضا
وفايدة تقييد الاشارة بكونها حسية الاحتراز من الاشارة
العقلية فانها غير مستحيلة عليه تعالى فان كل ما يحكم
عليه ويتوجه مقصودا اليه قصدا ما فهو مشار اليه عقلا
قوله ثمرة الحصول من الحلول كون موجود في محل قائما
به والواجب حيث يقوم بذاته استحال عليه الحلول لان كل الحال
متحيز تحل فيه الاعراض والواجب حيث انه ليس بمتحيز
استحال حلول الاعراض فيه قوله ذكر في هذه الفصل
صفتين سلبيتين الاولى انه لا يحل في شيء لان

من الحلول في اللغة والعرف الاصطلاحي هو كون شيء
سار في آخر قايما قيام له تابعا في تحيز تحصه لذلك المحل
اذا تقرر هذا فنقول لو كان الواجب حالا في شيء لكان
محتاجا للازم باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة ان الحال
يكون محتاجا في نفسه الى امر خارج عن حقيقته واما
اللازم فقد سبق بيانه وايضا لو كان تعالى حالا في شيء
لزم الدور لاحتياجه الى محله لكونه علة لمحله لانه علة
لساير ما عداه فيلزم افتقاره الى المحل وافتقار المحل اليه
وهو دور والدور محال لاستلزامه كون الشيء مفتقرا
الى ما يفتقر اليه المستلزم لتقدمه على نفسه بالضرورة
لوجوده قبل وجوده نفسه وهو ضروري الاستحالة الثانية
انه لا يحل فيه شيء وقد جنح المصنف بيانا بعد ما تحول عن
شيء الى ما ذكره المصنف لانه قريب كونه غير تام ونحن
نذكر ما هو الاولى في الاستدلال اما الاول فنقول
لو حل في ذات الواجب شيء لكان الواجب متغيرا والاول
باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة ان الحال متغير محل
فيه الا كما مرح واما بطلان اللازم فقد تقدم واما الثاني
وهو انه غير تام فلانا نمنع ان كل محل متغير بما ال
والبطيء الآن في الحركة والحركة محلها وهي موجب

صفات الواجب قايمة بذاته تعالى حالة فيها عند الاشاعرة
مع ان محل الصفات في ذات واجب الوجود صحيحة والنفوس
صفات العقول والنفوس عند الفلاسفة حالة فيها مع
انها مجردات وظهر ان المحل لا يجب ان يكون متحيزا والثاني
وهو الاولى في الاستدلال فنقول لو حل في ذات الواجب شيء
لكان ذلك الشيء اما قديما او حادثا واللازم بقسميه باطل
فكذلك الملزوم بيان الملازمة ان الحال اما ان لا يسبقه
العدم او يسبقه فالاول القديم والثاني الحادث فظهرت
واما بيان بطلان القسم الاول وهو ان يكون الحال قديما
فلما سبق من ان الواجب واحد وما عداه ممكن وكل ممكن
حادث لما يأتي من بيان حدوث العالم واما بيان بطلان
القسم الثاني وهو ان يكون الحال حادثا فلان حدوث الحادث
لا بد له من علة تامة واما ان يكون علته التامة ذات
واجب الوجود او شيئا من لوازمها او لا فان كان قديما
لان قدم العلة التامة يستلزم قدم المعلول والا لزم
الترجيح من غير مرجح او لم يكن ما كان تاما ليس تاما
وايضا يلزم ان يكون ذات الواجب قابلة لشيء فاعلة
له وهو غير جايز عندهم ايضا ولا يجوز ان تكون علة ذلك
الحادث امرا مغايرا لذات الواجب والا لزم امكان

او غير ذلك لا جايز ان يكون
علته ذات واجب الوجود
ولا شيء من لوازمها

لا تلازم لا ملازمة فالجواب بان الملازمة انه يفتقر
في كونه موصوفا بتلك الصفة الى وجود علتها وفي كونه
عاريا عنها الى عدمها وهما متغايران له وكل مفتقر الى الغير
ممكن فثبت الملازمة واما بيان بطلان اللازم فقد سبق
تبصرة المشهور من الاتحاد صيرورة اثنين واحدا
وهو محال عقلا فلا يتحد الواجب بغيره اقول يريد تبيين
انه لا يتحد بشيء من الموجودات ونقل عن بعض متفلسفة الواجب م
الحكماء وبعض صوفية الاسلام تجويزه ونقل النصارى
انه ورد في الانجيل دعوى الاتحاد مع الله والذي يفهم
من الاتحاد صيرورة موجودين موجودا واحدا بعينه
من غير ان يتحلل شيء حتى يكون هذا شيئا واحدا هو هذا ولا تركيب م
وهو ذاك بعينه وهذا محال في بديهة العقل لانه يرجع عند
التحقيق الى معنى الاتحاد المذكور وعلى ما ينبغي ونقول على ذلك
فنقول لو اتحد الواجب بغيره لزم اجتماع النقيضين
واللازم باطل والملزوم مثله بيان الملازمة انه
لو اتحد لزم صيرورة الذات الواجبة بعينها الذات
الممكنة بعينها فيلزم انه يصدق على هذا جميع ما يصدق
على ذاك وبالعكس فيلزم كون كل واحد منهما
العدم [illegible] وهو جمع بين النقيضين

المدرك

المدرك وهو امتناع الاتحاد قوله تبصرة الالم واللذة
تابعان للمزاج والمزاج عرض وحيث ان الواجب ليس محلا
للاعراض استحال عليه اللذة والالم اقول هاتان ايضا صفتان
سلبيتان اللذة عند المتكلمين هي الحالة الحاصلة عند تغير
المزاج الى الاعتدال والالم هي الحالة الحاصلة عند تغير
المزاج الى الفساد وعند بعض المحققين ان اللذة هي
ادراك متعلق الشهوة والالم ادراك متعلق النفرة
والشهوة هي الميل الى ما يظن او يعتقد انه ملائم للمزاج
والنفرة هي الهرب عما يعتقد او يظن انه مناف للمزاج
وقالت الحكماء اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم
والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف اذا عرفت هذا
فنقول يستحيل عليه تعالى الالم واللذة بالتفسير الاول
لانهما يتوقفان على المزاج وهو عرض لانه من الكيفيات
الملموسة والكيفية الملموسة عرض فيكون المزاج عرضا
والواجب ليس بعرض فيستحيل عليه اللذة والالم وكذا
يستحيلان عليه بالتفسير الثاني لتوقفهما على المزاج
ايضا وهو مستحيل عليه تعالى واما على تفسير الحكماء فيمتنع
عليه الالم [illegible] عندهم لان ما عدا الواجب معلول
الذات والعلة تجامع المعلول في الوجود والمنافي لا يجامع

الاول

ما ينافيه فامتنع عليه الأول واما اللذة فينقسم الى لذة حسية
والى لذة عقلية واللذة الحسية هي ما ادركت باحدى
الحواس العشر فهي ممتنعة عليه تعالى لتوقفها على الآلات
ايضا واما اللذة العقلية فاثبتها الحكما له تعالى لانه
انه مدرك لذاته اعظم الذوات واجلها وادراكه اقوى — وذاته حج
الادراكات فيكون اعظم مدرك لاجل مدرك بأتم
ادراك ويدرك ايضا حقايق الاشياء على ما هي عليه
باسبابها ولوازمها ادراكا كليا يمتنع زواله وبعض من
اثبت اللذة العقلية منع من اطلاق هذه اللفظة
عليه تأدبا من الشرع الشريف حيث لم يرد هذه اللفظة
فيه قال مشيرة الضد عرض يعاقبه عرض آخر في محله وينافيه
فيه والند هو المشارك في الحقيقة وقد ثبت ان الواجب
ليس بعرض ولا يشاركه شيء فلا ضد له ولا ند له
يريد ان يبين انه تعالى لا ضد له ولا ند فهنا مسئلتان
الاولى ان الضد يقال على ثلاثة معان الاول الجمهور — انه لا ضد له م
يقال على مساوي القوة لشيء آخر ممانع له في الوجود
الفعل والواجب لا ضد له بهذا المعنى اذ كل ما عداه
رشحة من رشحات فيض جوده والمعلول لا يساوي
العلة ولا يمنع وجودها والا لما فاها فيلزم كون الحادث

مساويا

مساويا لوجوده نفسه وهو محال والمعلول يتعين فيبطل
هذا القسم الثاني الضدان عرضان وجوديان يصح
تعاقبهما على محل واحد ويمتنع اجتماعهما وبينهما غاية الخلاف
وهذا التعريف للحكما ويسمى حقيقيا الثالث الضدان
عرضان وجوديان يصح تعاقبهما على محل واحد ويمتنع
اجتماعهما فيه وهذا تعريف عامة اهل الكلام ويسمى مشهوريا
والتعريف الثاني اخص من الثالث مطلقا لتناول الثالث الثاني
الثالث دون العكس فان الصفرة والحمرة ضدان
بالثالث دون الثاني اذ ليس بينهما غاية الخلاف والسواد
والبياض ضدان لهما فالمراد نفي الضدية بالمعنى الثالث — عند تعم م
اذ لم يتعرض لذكر غاية الخلاف ويلزمه نفيها بالمعنى
الثاني لان نفي العام يستلزم نفي الخاص مع ان الدليل
الذي ذكره على نفي الثالث بعينه دال على نفي الثاني
وتقريره ان الضدين بالتفسير المذكور عرضان فلو كان
للواجب ضد لكان عرضا لكن اللازم باطل لما تقدم فا
الملزوم مثله والملازمة ظاهرة الثانية انه لا ند له
والند هو المثل والنظير والمثل للشيء هو المساوي له
في الحقيقة وقد ثبت ببرهان الدليل السابق انه لا احد
يساوي في حقيقته الواجب لذاته الا فرد واحد فلو وجد له

في الحقيقة لكان الموجود من حقيقة الواجب اثنين وهو خلف
واعلم ان هنا دقيقة جليلة يجب ان ينبه عليها لتحقيق
معنى قولنا لا مثل له فنقول ليس المراد من انه لا مثل له
في الخارج ان الواجب حقيقة نفسه واحدة لها افراد ذهنية حقيقة م
لا يوجد من تلك الافراد الا فرد واحد وباقي الافراد
يمتنع وجودها خارجا لان تلك الحقيقة لذاتها تقتضي
وجوب وجود نفسها ولا يجوز اتصاف شيء من افرادها
بالعدم وما يقتضي وجوب وجود نفسه لا يتصف بالعدم والا لاتصفت الحقيقة
فلو قلنا بانتفاء المثل بهذا المعنى وجب وجود المثل بل التي في ضمن ذلك الافراد
ينبغي ان يحقق ان الواجب مفهومه مفهوم شخصي لا افراد بالعدم م
له لا ذهنا ولا خارجا فهو بالجملة ليس بكلي بل هو جزئي
حقيقي وتشخصه عين مفهومه وسلب المثل عنه انما
هو بالمناسبة كما يقال ليس للمثل نسبة اليه كنسبة زيد
لعمرو في الانسانية فالسلب وارد على نفس مفهوم
المثل لا على وجوده فقط اي لا يتصور له مثل الا ان
هنا لك مثل متصور غير موجود ويظهر بما ذكرنا وجه
مغالطة على وجود شريك الباري تقريرها شريك
الباري عبارة عما يشاركه في النوع وكلما يشارك
النوع يترتب عليه لوازم ذلك النوع ومن لوازمه

وجوب

وجوب الوجود خارجا فيكون الشريك واجبا في الخارج للزوم الوجوب
لعين ماهيته فيكون موجودا وهو المطلوب والجواب منع
المقدمة الاولى وهي صغرى المغالطة فانه ليس هنا
مفهوم من المفهومات ولا حقيقة من الحقائق في نفسه
عليها المشاركة المذكورة في نفس الامر كما بينا في الدقيقة
والايجاب يفتقر الى تحصيل موضوع له ولو في الذهن
يثبت له في حد ذاته المحمول واذا انتفى شرط الايجاب كذب الموجبة
المذكورة قال اصل قد ثبت ان وجود الممكن من غيره فحال الايجاد
لا يكون موجودا لاستحالة ايجاد الموجود فيكون معدوما
فوجود الممكن مسبوق بعدمه وهذا الوجود يسمى حدوثا
والموجود يسمى محدثا فكل ما سوى الواجب من الموجودات محدث
قال لما فرغ من الصفات السلبية شرع في الثبوتية ومجيء
حيث ما الوجود اشرف فيقتضي التقديم لكنه اخر لما يعلم من من العدم م
السلبيات استحالة مماثلة للجسمانيات فلا يتصور ان
صفاته كصفات غيره من الموجودات ما يطابق لقوله
تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ولما كان من جملة الثبوتيات
كونه تعالى قادرا اصل هذا الاصل لاحتياجها اليه في اثبات
القدرة له تعالى وذكر فيه مقدمتين الاولى ان كل ما سوى الواجب
محدث بالزمان لان ما سوى الواجب ممكن اما الصغرى فقد وكل ممكن محدث ينتج ان كل ما سوى الواجب محدث م

بلغ

فقد تحقق ان الواجب ليس الا واحدا فتعين ان كل ما سواه
ممكن واما الكبرى فلان الممكن من حيث انه ممكن لا يقتضي
له من ذاته وجوده من وجه لحال ايجاد الغير له اما ان
يكون موجودا او معدوما لا جايز ان يكون موجودا اي لا
لانه ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال وايضا يلزم
ان يكون له وجود ليس من الغير وهو خلاف الفرض
فتعين ان يكون معدوما فيكون حادثا اذ لا نعني بالحدوث
الحدوث الا مسبوقية الوجود بالعدم وهذا الدليل
يدل على حدوث كل ما عدا الواجب جسما كان او غيره او مجردا
او ماديا لشمول الامكان كل واحد منهم وانما قيدنا
الحدوث بالزماني لان الحدوث يطلق على معنيين احدهما
زماني وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم سبقا لا يجتمع
السابق مع المسبوق بان يكون العدم في زمان والوجود في زمان
آخر بعده وثانيهما ذاتي وهو كون الوجود مسبوقا بالغير
وهو لا ينافي القدم الزماني وبيانه ان الممكن لما
لم يكن وجوده من ذاته بل من غيره وكان بالنظر الى
ذاته لا يستحق له الوجود وانما يحصل له الوجود بسبب
المغاير لذاته فيكون عدم استحقاق الوجود حاصلا
له من ذاته واستحقاق الوجود حاصلا له من غيره

في زمان

وما بالذات اسبق مما بالغير فيكون عدم استحقاق
الوجود سابقا على الوجود وهو المعني بالحدوث الذاتي
وفي قوله وبعد الوجود يحدث حدوثا ثانيا لان العدم في
كيفية الوجود والوجود مقدم عليها تقديم الموصوف على
الصفة فلا يكون نفسه قال وانتهاؤها الى حوادث لا الى
اول كما يقوله الفلاسفة لا يحتاج الى بيان بطلانها
المنتفي لحدوثها قوله هذا هو البحث الثاني في هذا الاصل
واعلم ان الفلاسفة لما قالوا بقدم العالم جوزوا تحقق
حوادث لا الى اول قبل كل حادث حادث وهكذا الى غير
النهاية وذلك لا يتصور بشرط كونها في نمط الترتيب اجتماع اجزائه
في الوجود الخارجي وترتيبها احد الترتيبين اما الطبيعي
او الوضعي فلذلك جوزوا تحقق حوادث لا الى اول لانها
وان كانت مترتبة لكن لا يجتمع اجزاؤها في الوجود والمتكلمون
منعوا من ذلك وطمعوا في ابطالها ولذا اشار المصنف الى
وتقريره ان يقال لمجموع هذه الحوادث التي لا نهاية لها
من حيث مجموعيته ممكن وكل ممكن عدمه سابق على وجوده
ينتج ان مجموع هذه الحوادث التي لا نهاية لها من حيث مجموعيته
عدمه سابق على وجوده واما الصغرى فلان المجموع متوقف
على اجزائه واحاده غيره وكل متوقف على غيره فهو ممكن

واما الكبرى فلان امكانه مقتضى لحدوثه اما اولا فلان
واما ثانيا فلان امكانه الذاتى لذاته ووجوده يقتضى علة لازم له
خارجة عن ذاته وما بالذات اقدم مما بالغير فوجوده مسبوق
بلا وجوده وامكانه يقتضى ان لا وجود له من حيث هو لا من
الامر لازم فلا وجود له من حيث هو مقتضى ذاته ولا وجود
عبارة عن عدمه واذا كان المجموع من حيث هو مجموع مسبوق
بعدمه كان منقطعا اذ افراده متناهية لتناهى بعد شئ
فاذا انتهى بها الحال الى ان لا يكون لشئ منها وجود فقد
انقطع سلسلة الافراد عند ذلك الجزء التى انتهى الوجود يتناهى به
عنده وقد فرض ذاهبا الى غير النهاية هف قال
مقدمة كلامية ثم اما ان يكون اثره تابعا للقصد
الداعى ولا يكون بل يكون اثره مقتضى ذاته والاول
يسمى قادرا والثانى موجبا واثر القادر مسبوق بالعدم
لان الداعى لا يدعو الا الى ايجاد معدوم واثر الموجب
يقارنه فى الزمان اذ لو تأخر عنه لكان وجوده فى
زمان دون زمان آخر ان لم يتوقف على امر غيرهما
ما ثم كان ترجيحا بلا مرجح وان توقف لم يكن المؤثر
تاما وقد فرض تاما هف اقول هذه المقدمة مستغنى
عنها فى اثبات قادرية الله تعالى وبيانها ان الاول

ان الفاعل

ان الفاعل اما ان يكون موجبا او مختارا على سبيل الانفصال
الانفصال الحقيقى وبيانه ان الفاعل اما ان يكون بحيث
يصح منه الفعل والترك اولا والاول المختار والثانى
الموجب وبيانه ان الفاعل اما ان يكون فعله تابعا
لقصده وداعيه اولا يكون بل لقاسر او لطبع المحل
والاول المختار والثانى الموجب ويعتبر العاقل من نفسه
الفرق بين حركته على وجه الارض فى مصالحه ومهماته
وبين حركته حال السقوط من شاهق وحركات نبضه
فانه يجد من نفسه فى الاول بحيث يمكنه الفعل ويمكنه
الترك ويترجح احدهما بانضياف ميل جازم منه الى
وقوعه وذلك الميل تابع التصور جلب نفع او دفع
ضرر وفى الثانى يجد من نفسه بحيث لا يقدر على ان
لا يصدر منه الحركة حتى لو اراد عدمها وجهد فيه
لم ير لذلك سببا فهذا فرق بين الموجب والمختار بالثانى
ان فعل المختار حادث وفعل الموجب لا يتخلف عنه
وانما محل المعركة العظيمة بين الحكماء والمتكلمين فى قدم
اشتهر عند الحكماء عدم القول باختيار الصانع الحق حادث
بقدم العالم المستلزم لايجاب الفاعل والمتأخرون
يقولون خلاف هذا المشهور وقالوا ان المحققين من

الحكما يقولون باختيار الصانع بل انما محل النزاع
بينهم ان فعل المختار هل يجوز تاخره عنه ام لا لازم
الحكما قالوا لا يجوز فسر المختار بانه فاعل بقدرة
وارادة فاذا انضمت الداعية الى القدرة
يجب ان يكون الفعل معها في الزمان لان الفاعل
يصير مع الداعي علة تامة والعلة التامة لا يتاخر
فاعلها عنها وقدرة الله تعالى وارادته قديمتان
فوجب عندهم قدم العالم واما المتكلمين فانهم
جوزوا تخلف الاثر عن مجموع القدرة والداعي يتناهى
بل اوجبوه لانا نقول الداعي الى موجود فلذلك
اوجبوا حدوث العالم واستدل الاول المصنف على ان
فعل المختار لابد وان يكون حادثا زمانيا
لانه لو لم يكن مسبوقا بعدمه لكان موجودا معه
لا يتخلف عنه فلا يقدر الداعي الى ايجاد الموجود
وقصد القاصد الى تحصيل الحاصل وهو في غاية
الاستحالة واستدل على ان فعل الموجب يجب مقارنته
له لانه لولاه لكان وجوده بعد عدمه اما ان لا يتوقف
على امر آخر فيدوم ما فرضناه او يتوقف والاول يلزم
منه الترجيح بلا مرجح والثاني يلزم ان يكون ما

فرضناه

فرضناه اولا فاعلا غير تام والمفروض انه تام هف
قال نتيجة الواجب المؤثر في الممكنات قادر اذ لو كان
موجبا لكانت الممكنات قديمة واللازم باطل فالمقدم
فالملزوم مثله اقول النتيجة هي القول اللازم عن القياس
لذاته وهنا قد يرتفق قياس هذه نتيجته لكن لما ذكر
الاصلين السابقين وهما العمدة في الدليل على كون
المؤثر قادرا سمى صورة القياس وبيان ملازمته
ونفي تاليه نتيجة على سبيل المجاز واشار الى توجيه
الدليل بما تقريره ان نقول الواجب تعالى قادر لانه
لولاه لكان موجبا ولو كان موجبا لزم قدم العالم
ينتج لو لم يكن قادرا لزم قدم العالم والتالي باطل فالمقدم
مثله اما الملازمة الاولى فلما تقدم من الحصر في القادر
والموجب في المقدمة السابقة واما الملازمة الثانية
فلانه لو كان موجبا فاما ان يتوقف صدور العالم
عنه على امر مزيد اتفه او لا يتوقف فان توقف فما
عليه لا يكون حادثا والا يلزم التسلسل فتعين ان لا
يتوقف على شرط او يتوقف وهو يلزم من حادث
قدم العالم [illegible] لان الاثر الموجب
كما ذكر في المقدمة السابقة واما بطلان اللازم فقد

وهذا الدليل مبني على حدوث العالم وقد اوردوا الحكما
عليه اعتراضات فنقرره على وجه لا يتوقف على حدوث
العالم ولا بان نقول الواجب مختار لانه لو كان
موجبا اما ان يتوقف تاثيره في العالم على شرط غير
ذاته او لا فان لم يتوقف يلزم قدم حوادث الزمانية
وهو باطل وان توقف فان كان الشرط قديما لزم
المحذور المذكور ايضا وان كان حادثا يلزم القول
بحوادث لا اول لها وقد تقدم بطلانه فثبت اختياره
تعالى من غير حاجة الى اثبات حدوث العالم او نقول قد
ثبت ان فعل المختار يحدث بالزمان فيكون العالم حادثا
حدوثا زمانيا فثبت حدوث العالم والاختيار سالمين
عما ذكروه من الاعتراضات قال لزم الواجب عند
الفلاسفة موجب لذاته وكل موجب لذاته لا ينفك
اثره عنه فيلزمهم انه اذا عدم شيء من العالم
ان يعدم الواجب لان عدم ذلك الشيء اما لعدم
شرطه او لعدم جزء علته والكلام في عدمها كالكلام
فيه حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات باسرها
تنتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم انتهى
عدم الشيء المفروض الى الواجب وليس لهم عدم

من هذا الالزام مفر قال هذا دليل آخر على الاختيار
ومعناه الالزام دون الاول لان الالزام من هذا
هو انعدام الواجب عند انعدام حادث من الحوادث
وهو صحيح عند الكل والالزام في الاول وهو قدم العالم
غير صحيح عند الفلاسفة فلهذا الزمهم الخ لو قالوا
بالايجاب بخلاف الاول وتقريرنا الالزام ان نقول
لو كان الباري تعالى موجبا لذاته لزم من عدم اي شيء
فرض في العالم عدم الواجب لكون الالزام باطلا انتفى
ذلك الملزوم وبيان الملازمة يتم بمقدمات الاولى ان
الواجب عندهم موجب لذاته كما هو مشهور في النقل
عنهم وان جميع الموجودات تنتهي في سلسلة الحاجة
اليه الثانية ان العلة التامة عندهم عبارة عن جميع
ما يتوقف عليه التاثير من حصول الشرائط وارتفاع
الموانع فانه متى حصلت وجب وجود المعلول الثالثة
ان عدم المعلول يستند الى عدم علته او جزء علته
او شرط علته اذا تقررت هذه المقدمات فنقول
اذا عدم شيء من العالم فعدمه اما لعدم علته
القريبة او لعدم جزئها او لعدم شرطها وهكذا
حتى ينتهي الكلام الى العلة الاولى فيلزم عدم الواجب

وننقل الكلام في العدم تلك السلسلة
او جزئها او شرطها ونقول عدمها
اما لعدم علتها او لعدم جزئها
او لعدم شرطها

لذاته هف وليس شيء من هذا الاول لم يعلم الا ان يقولوا
حدوث شيء من ذلك فيتم الالزام وهو المط قوله المشتهر قالت
الفلاسفة لا يصدر عنه الا الواحد وكل شبهة تطرح على هذه
الدعوى في غاية الركاكة ولذلك قالوا لا يصدر عن
الباري تعالى بلا واسطة الا عقل واحد قوله التفصيلي في
اصطلاح المناظرين يطلق على معنيين اجمالي وتفصيلي فالاجمالي
هو تخلف الحكم المدعى بشهادة نفيها اثباتا عن دليل المعلل
والتفصيلي هو منع مقدمة من مقدمات الدليل ويطلق مجازا
على مطلق المنع الخالي عن السند ولكن حمل كلام المص على كل
واحد منهما يجوز اذا عرفت هذا فنقول قالت الفلاسفة
الباري واحد حقا من جميع الجهات والاعتبارات وكل
واحد حقا من جميع الجهات والاعتبارات لا يصدر منه
الا واحد وهو العقل فالصادر من الباري تع بلا واسطة — فالباري لا يصدر عنه الا واحد
ليس الا العقل فهنا دعويان ١ انه واحد حقا وهذا
تقدم بيانه وان كل واحد حقا لا يصدر عنه اكثر
من واحد فلهم على هذه الدعوى شبهة اشهرها
واشهرها هو ان الواحد حقا لو صدر عنه اكثر من واحد
لكان لكل مصدرية تغاير مصدرية الآخر بل
نتصور احدهما حال الغفلة المصدريتان ثم نجتاج
الاخرى

لانا نقول المصدرية الصادقة على الامرين نقيض
الدمي فالمصدريتان ان دخلتا او احديهما في ماهية — دخلت هي
الواحد لزم التركيب فيه وهو خلاف المفروض وان خرجتا او خرجت
احديهما لزم التسلسل لان ذلك الخارج معلول ايضا
فنقل الكلام اليه ويلزم ما قلناه والجواب بالنقض الاجمالي
لمصدرية الواحد فانه امر ثبوتي فيلزم من دخوله التركيب
ومن خروجه التسلسل وتفصيلا بمنع لزوم التسلسل على تقدير
الخروج فان المصدرية من الامور الاعتبارية التي لا
وجود لها خارجا لانها من قبيل الاضافات وهي ليست
بمحققة في الخارج حالا لزم التسلسل ثم نجتا ان المصدرية
خارجة ولا يلزم التسلسل لعدم احتياج ذلك الامر
الاعتباري الى علة قوله ان الصادر عنه بلا واسطة
هو العقل وبيان هذا موقوف على تصور اقسام الممكن قالوا
الموجود الممكن اما ان يفتقر الى الموضوع اولا والمراد
بالموضوع هو المحل المتقوم لما يحل فيه فان كان الاول
فهو العرض وان كان الثاني فهو الجوهر فاما ان يكون
حالا او محلا او مركبا منهما او ليس واحدا من الثلثة فان
كان محلا فهو المادة وان كان حالا فهو الصورة وان
كان مركبا منها فهو الجسم وان لم يكن واحدا من الثلثة

فهو المجرد فان افتقر في كمالاته الى البدن فهو النفس
وان لم يفتقر فهو العقل اذا تقرر هذا قالوا لا يجوز
ان يكون الصادر الاول عرضا لان العرض مفتقر
الى الموضوع فلو لم يتقدمه في سبقيته فلو كان هو الاول لتقدم
على علته ولا مادة والا كانت صالحة للتاثير فتكون المادة
لا تصلح لها قابلة والقابل لا يكون فاعلا ولا صورة
لانها مفتقرة في فاعليتها الى المادة فلا يكون سابقة عليها
ولا جسما لتركبه فيكون الصادر اثنين لا واحدا ولا نفسا
لانها تتوقف في فعلها على الالة فتتقدم في سبقيتها
فلم يبق الا العقل وهو المطلوب هذا تقرير ما قالوه وقد عرفت
ضعفه وفساده قال والعقل فيه كثرة هي الوجوب
والماهية والامكان فتعقل الواجب ... وتعقل ذاته
لذلك صدر عنه عقل آخر ونفس وفلك مركب من
الهيولى والصورة ويلزمهم ان اي موجودين فرضا
في العالم كان احدهما علة في الآخر بواسطة او بغيرها
وايضا التكثرات التي في العقل الاول ان كانت
موجودة صادرة عن الباري لزم صدورها عن
الواحد وان صدرت عن غيره لزم تعدد الواجب
وان لم تكن موجودة لم يكن تاثيرها في الموجودات

معقول قال هذه تتمة كلامه فيما نقل عن الحكماء وما
يلزمهم من المحال وبيانه انهم قالوا الواحد لا يصدر
عنه الا واحد على تقدير الوحدة المحضة ولم يكن
فرض كثرة في الفاعل واما اذا امكن فرض كثرة فانه
يجوز صدور الامور المتكثرة حينئذ منه كما في العقل الاول
فانه واحد في ذاته لكن عرض له امور بالنسبة الى العقل
ماهيته هي وجوده فله ماهية ووجود صادر عن المبدأ
من حيث نسبته وجوده الى ذاته يعرض له الامكان
ومن نسبته الى مبدئه يعرض له الوجوب لغيره فهو
تعقل المبدأ وتعقل ذاته لتجرده فله ستة اشياء
ماهية وامكان ووجود ووجوب وتعقل لذاته
تعقل لمبدئه ثلاثة بالنسبة الى ذاته هي الماهية والامكان
والتعقل لذاته وثلاثة بالنسبة الى المبدأ الوجوب
والوجود وتعقل المبدأ فلما تكثرت اعتباراته تكثرت
الموجودات فباعتبار وجوده يصير مبدأ لعقل آخر
وباعتبار تعقله المبدأ ووجوبه يصير علة للنفس
من حيث ان له هوية وامكان وتعقل لذاته يصير
مبدأ للفلك ويصدر من العقل الثاني عقل ثالث على هذا الوجه
وفلك آخر ونفس له وهكذا الى العقل العاشر

المسمى بالعقل الفعال وهو المؤثر في عالم الكون
والفساد بصورة الجسمية والنوعية ثم المركبات المعدنية
والنباتية والحيوانية قال المصنف رحمه الله ويلزم منها ان اي
موجودين فرضنا في العالم يكون احدهما علة للآخر بواسطة
او بغيرها وذلك لانه لا يجوز صدورهما معا عن علة
واحدة بل احدهما علة والآخر اما ان يكون صادرا من المعلول
او من العلة المفروضة او بشيء من ذا المعلول لاستحالة
صدورهما معا لاستقلال ذوات ان يصدر عن الواحد اثنان
وهو مبني على التقديرين يلزم ان يكون احدهما بالنسبة
الى الآخر اما علة او جزء علة او شرطها فلا يلزم من عدم
احدهما عدم الآخر اذ يلزم من عدم العلة او جزءها
او شرطها عدم المعلول وبالعكس اذ عدم المعلول
دليل على عدم علته او جزءها او شرطها والا لزم وجوده
طريق المحقق وتقريره ان نقول ان دليلكم يتوقف
بجميع مقدماته لكان حقا واما ابطاله فوجوه الثلاث
المفروضة في العقل الاول اما ان يكون امورا وجودية
في الخارج او عدمية فيه فان كان الاول فاما ان يكون
صادرة عن الواجب الواحد حقا او عن غيره والا لا
يناقض قولكم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان

المفروضة

الاجمالي

كان
وان كان الثاني يلزم صدوره
فقد دل الواجب

كان الثاني لم يكن تأثيرها في الموجودات الخارجية
معقولا وهو المطلوب وفي الالزام الاول نظر فانهم
ان يقولوا انهما صادران عن علة واحدة لكن كل منهما
باعتبار كما قلنا في العقل الاول وصدور العقل الثاني
والنفس والفلك كل واحد منهما باعتبار فلا يتم حينئذ
الالزام الا بابطال ملاحظة تلك الاعتبارات في التأثير
التأثير نحوا لا الالزام الثاني متجه لما اصل قد ثبت
ان فعل الباري تعالى يتبع لداعيه وكل من كان كذلك فهو
عالم لان الداعي هو الشعور بمصلحة الايجاد او الترك
اقول لما فرغ من اثبات كونه قادرا شرع في اثبات
كونه عالما والمراد من كونه تعالى عالما هو ظهور الاشياء له
وانكشافها بحيث لا يغرب عنها شيء واستدل المصنف
على ذلك بانه تعالى قادر مختار وكل قادر مختار عالم
ينتج انه عالم اما الصغرى فقد تقدمت واما الكبرى
فلان المختار هو الذي فعله يتبع لداعيه والداعي
هو الشعور بما في الفعل والترك من المصلحة الباعثة على
ذلك على الايجاد او الترك ولانه تعالى فعل الافعال
المحكمة المتقنة اي المشتملة على الخواص الغريبة
والفوائد العجيبة وكل من كان كذلك فهو عالم اما

والشعور هو العلم

الصغرى فظاهر لمن نظر في تشريح الطالبين الفكرى

الصغرى واما الكبرى فبديهية ق وجب ان يكون

عالما بجميع الممكنات قادرا على كل الممكنات لان تعلق

قدرته تعالى وعلمه ببعض الاشياء دون بعض تخصيص من

غير مخصص ق لما ثبت كونه تعالى عالما وقادرا شرع

في اثبات عمومها لكل معلوم ومقدور بانه لما

ثبت كونه تعالى عالما بشيء وقادرا عليه وجب كونه عالما

بكل الاشياء وقادرا على كلها لكن المقدم حق فكذا التالي

اما حقية المقدم فقد تقدمت واما الشرطية فلان

المقتضي لكونه عالما وقادرا هو ذاته لاستحالة افتقاره

الى امر مغاير لذاته والا لزم امكانه وذاته متساوية

النسبة الى كل شيء لتجردها فلو لم يعم الكل يلزم

عليه ما لزم التخصيص من غير مخصص ولعل ان معلومية

ثم اعم من مقدوريته وان كانا متساويين [illegible] فان

معلومه يكون واجبا وممكنا وممتنعا لتساوي كلها

في صحة المعلومية ومقدوريته يعني تعلقها على ما هي عليه

اي الواجب واجبا والممكن ممكنا والممتنع ممتنعا والكلي بالمعلوم م

كليا والجزئي جزئيا واما مقدوره فلا يكون الا ممكنا

لاستحالة كون الواجب مقدورا اذ اثر القدرة والممتنع م

وفيه

في ايجاد المعدوم واعدام الموجود فذلك التغير يتحول

في الواجب والممتنع ومع لا وجه لتخصيص المعلومية

ق نقض وجواب شبهة قالت الفلاسفة الباري تعالى

لا يعلم الجزئي الزماني والا لزم كونه تعالى محلا للحوادث على وجه جزئي م

لان العلم عندهم حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم ذات م

فلو فرض علمه بالجزئي الزماني على وجه يتغير ثم تغير

فان بقيت الصورة كما كانت كان علمه جهلا والا كانت

ذاته محلا للصور المتغيرة بحسب تغير الجزئيات ش

ذهبت الفلاسفة الى انه تعالى لا يعلم الجزئي الزماني

من حيث انه جزئي زماني متغير بل يعلمه على وجه

كلي كما يعلم ان كسوفا جزئيا يعرض في اول الحمل مثلا ثم

ربما وقع هذا الكسوف ولم يكن عنده تعالى علم

احاطة بانه وقع واستدلوا على ذلك بانه لو علمه

على الوجه الجزئي الزماني المتغير كما اذا علم دخول

زيد الآن في الدار فخرج من وجه منها ان بقي العلم

بدخوله في الدار كان جهلا لعدم مطابقة العلم للمعلوم

وان زال ذلك العلم وحصل العلم بخروجه لزم حصول

علم لم يكن حاصلا اولا فيحصل في ذاته علوم حادثة بحسب

تجدد المعلومات وايضا يلزم التغير في صفاته الا

المستلزمة لتلك التغير في الذات المقدسة وكلاهما
ممتنع عليه تعالى فالحاصل انه لو علم الجزئي الزماني من حيث
يتغير لزم اما نسبة الجهل اليه تعالى او كونه محلا
للحوادث او تغير ذاته واللوازم باسرها باطلة
اتفاقا فكذا الملزوم وذهب المسلمون كافة الى كونه
تعالى عالما بالجزئيات الزمانية مستدلين بما تقدم
من كونه عالما بكل ما يصح ان يكون معلوما التي من
جملتها هذه الجزئيات وما ذكره الفلاسفة غير
صالح لعدم تحقق العلم بها الا من جانب خصمهم
قال ونقل الكلام بالنقض قولهم ان العلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول وان ذات البارى علة لجميع
الممكنات وانه تعالى يعلم ذاته والعجب انهم مع
دعواهم الذكاء كيف غفلوا من هذه التناقض
الصريح لانهم اما ان يثبتوا الجزئيات الزمانية
معلولة لا تنتهي في السلسلة الى العلة الاولى ام يجعلوا
العلم بالعلة موجبا للعلم بالمعلول او يعترفوا
بالعجز عن اثبات عالميته تعالى او لم يجعلوا العلم حصول
صورة مساوية للمعلوم في العالم او يجوزوا كونه
تعالى محلا للحوادث والجواب عن الشبهة الثالثة

الماهيه م

اي

انما يلزم على تقدير كون علمه زائدا على ذاته واما
اذا كان عين ذاته ويتغاير بحسب تغاير الاعتبار
فانه يلزم من تغير علمه تعالى لانا نعلم بالضرورة ان
من علم متغيرا لا يلزم من تغيره تغير ذاته قال
لما فرغ من تقرير شبهتهم شرع في الزامهم بالنقض
اولا ثم الجواب عن شبهتهم ثانيا اما الاول فنقول
لا شك انهم قرروا مقدمات يلزم من اعتقادها
كونه عالما بالجزئيات واوردوا شبهة يستلزم كونه
غير عالم بالجزئيات فيكون عالما بها غير عالم بها وهو
هو التناقض الصريح اما المقدمات فانهم قال استدلوا
ان العلم التام بالعلة يوجب العلم بالمعلول واستدلوا
على ذلك بان العلم التام بالعلة هو ان يعلمها كما هي
بذاتها ولوازمها ... وما لها من ذاتها
بالقياس الى الغير فلا شك ان ذلك العلم بالعلة
يستلزم العلم بالمعلول وهو ظاهر قال ان ذاته تعالى علة
لجميع الممكنات التي من جملتها الجزئي الزماني ولو
بواسطة ودليله ما تقدم قال انه تعالى يعلم ذاته
ودليله ان ذاته مفهوم يصح ان يكون معلوما له وكل ما
يصح ان يكون معلوما له تعالى وجب كونه معلوما له

ماذكروه م

تغير ذاته م

[illegible]

لان صفاته ذاتية متى صحت وجبت والا لم تكن ذاتية
هف فيلزم من هذه المقدمات ان وما يضاهي كونه
تعالى عالما بالجزئيات الزمانية وهذا هو وجب اعتقادها
صحة شبهتهم لم تكونه عليها عالما بها وهو مناقض
جامع للشرايط ولا خلاص لهم عن هذا التناقض الا
بالنقض احد امور خمسة الاول ان الجزئيات الزمانية
لا تنتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب لانها اذا لم تكن
معلولة له لم يلزم من علمه بذاته العلم بها لكن هذا
باطل لما قرروه واعتقدوه الثاني ان يثبتوا انتهاءها
في سلسلة الحاجة اليه لكن لا يقولون بان العلم التام
بالعلة يوجب العلم بالمعلول لانها وان كانت معلولة
له لكن العلم بالعلة لا يوجب العلم لكنه باطل ايضا
الثالث ان يعترفوا بالعجز عن اثبات كونه عالما
بذاته ومعقوله فلا يلزم من انتهائها اليه وان
العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول كونه عالما بها لانه
مبنى عالم بذاته التي هي العلة لكنه باطل ايضا
الرابع ان لا يجعلوا العلم صورة مساوية للمعلوم
في العالم فانهم اذا لم يقولوا بذلك لم يلزم حلول
الصورة في ذاته فلا يتم شبهتهم فاتجه لهم التناقض

الخامس

لكنهم يثبتوا ذلك واستدلوا عليه بانا ندرك اشياء
لا وجود لها في الخارج فلو لم تكن منطبعة في النفس لكانت
عدما محضا ونفيا صرفا فيستحيل الاضافة اليها الخامس
ان يجوزوا كونه محلا للحوادث فانهم مع تجويزهم
ذلك لا يلزم من علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة صحة
ثم يكون عالما بها موافقا للمقدمات المتقدمة المستلزمة
لكونه تعالى عالما بالجزئيات فلا يكون بين كلاميهم تناقض
لان التناقض لاختلاف القضيتين لا يوافي القضيتين
لكن يثبتوا اصالة كونه تعالى محلا للحوادث لما يلزم من
حدوثه فبان منهم استحالة علمه بالجزئيات المستلزمة
للتناقض في كلامهم واما الثاني فاجاب المتكلمون
عنها بوجوه الاول جواب ابي هاشم وهو ان علمه
الازلي بان زيدا في الدار لم يزل ولم يتجدد له
علم آخر ويلزم بان العلم بان الشيء سيوجد
هو العلم بوجوده اذا وجد الثاني جواب مجوز الحوادث
ان التغير في الصفة الذاتية لا يجوز اذا كانت
مطلقا اما اذا كانت مشروطة بشرط فجاز التغير بحسب
تغير الشرط فانه تعالى قادر في الازل على خلق العالم
ولم يخلقه ثم ان تلك القدرة وان كانت ذاتية

وذلك لان ايجاب الذات لتلك القدرة كان شرطا
بعدم المقدور فلما وجد ذلك لزوال شرطها
فكذا هنا كان علمه بكون زيد في الدار مشروطا بعدم
خروجه فلما خرج زال ذلك العلم (أقول) جواب أبي الحسين
البصري وهو ان علمه الأول لم يزل لاستحالة زوال
الصفة الذاتية ويتجدد له علم آخر لتجدد شرطه وهو
وجود المعلوم (أقول) جواب شيخنا المتقدمين قريب
منه جواب المص وهو انا لو كان ذلك انما يلزم على تقدير
كون علمه زايدا على ذاته وهو ممنوع كما يجيء بل علمه عندنا
نفس ذاته المقدسة ويلزم منها الإضافة الى المعلوم
الذي لا يتغير واذا تغير المعلوم تغيرت الإضافة الخاصة
التي بينه وبين الذات ولا يلزم من تغيرها تغير
الذات لجواز كون تلك الإضافة غير مقومة لها اذا
او لازمة وأيضا فانا نعلم بالضرورة ان من علم متغيرا
لم يلزم منه تغير في ذاته (الرابعة) الحي عند المتكلمين
كل موجود لا يستحيل ان يقدر ويعلم والباري تعالى
كذلك قادر عالم فوجب ان يكون حيا (أقول) هذه أيضا
من صفاته الثبوتية وقال الحكماء معنى الحي هو الدراك
الفعال واما المتكلمون فقالت الأشاعرة ان حياته

تعالى صفة قديمة قايمة بذاته تقتضي له صحة القدرة
والعلم فقال أكثر المعتزلة انها الحالة زايدة
على ذاته تقتضي له صحة القدرة والعلم واحتج
الفريقان على الزيادة بانه لولاها لزم التخصيص
بغير مخصص في اثبات القدرة والعلم له لاشتراك
الذوات في الذاتية وقال أبو الحسين البصري ومن
تابعه من المحققين ان معناه انه لا يستحيل ان
يقدر ويعلم لما تقرر من استحالة كون صفاته
زايدة على ذاته ونفي الاستحالة لا يقتضي صفة محصلة
مفهومها اذ معناه الامكان العام الشامل للواجب
والممكن فلفظها سلب ومعناها اثبات اذا عرفت
هذا ففي قول المص الحي عند المتكلمين كل موجود لا
يستحيل ان يقدر ويعلم نظر وذلك مذهب أبي الحسين
ومن تابعه لا غير لما تقدم من النقل عن الأشاعرة
والمعتزلة (الخامسة) انه تعالى مريد لان في الايجاد التي
مصلحة يسمى إرادة وعلمه بالمفسدة يسمى كراهة وكراهة مع
وعلمه بالمسموعات والمبصرات يسمى سميعا وبصيرا
وهو تعالى باعتبارها يسمى مريدا ام مدركا وسميعا وبصيرا
(أقول) ذكر في هذه المباحث صفات اربع ثبوتية

الأول كونه مريدا ولاشك ان الواحد منا اذا علم او ظن
او توهم في فعل ما من الأفعال مصلحة ما من المصالح
يجد من نفسه ميلا [illegible] الى تحصيل ذلك الفعل
وايجاده وايضا تقرر في العلوم الآلهية كون كل حركة
اختيارية مسبوقة بالتصور الجزئي والارادة الجازمة
والشوق وحركة العضلات وبالاستعمال [illegible] عليه
العلم او الظن او الوهم وكان الميل الزائد والشوق من
القوى الحيوانية لم يبق في حقه تعالى سوى العلم
فيكون ارادته هي علمه بان في الايجاد او الترك
مصلحة هذا عند المحققين واستدلوا على اثبات
الارادة له بهذا المعنى بانه تعالى خصص ايجاد العالم بوقت
دون وقت آخر وبصفة دون اخرى مع تساوي
الأوقات والأفعال بالنسبة اليه والى الفاعل
والقابل فذلك المخصص ليس القدرة الذاتية
لتساوي نسبتها الى الطرفين ولا العلم المطلق
لكونه تابعا للوقوع ولا غير ذلك من الصفات
وهو ظ فلم يبق الا العلم الخاص باشتمال ذلك
الفعل على المصلحة وهو المط واثبت الاشاعرة
له صفة قديمة مغايرة للعلم قائمة بذاته تعالى

استحالة

استحالة قديم سواه واستحالة صفة زائدة له تعالى
وقالت المعتزلة انه مريد بارادة حادثة لا في محل
ويبطل ذلك استحالة عرض لا في محل ويستلزم
التسلسل اذ كل حادث يستدعي سبقية ارادة فاعله
الثاني كونه مدركا لقوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو
يدرك الابصار تمدح بكونه مدركا فيجب اثباته له الثالث
كونه سميعا الرابع كونه بصيرا لقوله تعالى وكان الله سميعا
بصيرا اذا عرفت هذا فنقول لاشك ان المراد بالادراك
في اصطلاح الحكماء هو اطلاع الحيوان على الأمور الخارجية
بواسطة الحواس الظاهرة وانواعه خمسة السمع والبصر
والشم والذوق واللمس والمراد بالسمع هو ادراك
الأصوات والحروف بالقوة المودعة في الصماخ الذي
هو العصب المفروش في داخل الاذن والمراد بالابصار هو
ادراك الالوان والأضواء واللذات وغيرها بواسطة
القوة المودعة في العين اما بالانطباع او بخروج الشعاع
والمراد بالشم هو ادراك الروائح بالقوة المودعة في
الزائدتين الناتئتين في مقدم الدماغ والمراد بالذوق
هو ادراك الطعوم بالقوة المودعة في سطح اللسان
بتوسط الرطوبة اللعابية والمراد باللمس هو ادراك

الكيفيات الاربع وقوا بعضها سوية مبثثة في البدن
كله فقد ظهر توقف هذه الادراكات على الحواس وجميع
وردنا العقل الصريح لوصفه بالادراك استحال حمله على
هذه المعاني لاستحالة الحواس عليه فوجب حمله على لوازم ذلك
لما مر من انه مع معارضة العقل النقل يجب تأويل النقل
بما يوافق العقل فحملنا ذلك على العلم بجواز التعبير عن المسبب
باسم السبب الذي هو العلم باسم السبب الذي هو الادراك
لان الحواس مبادي انتهائي العلوم الكلية فمن فقد حسا
فقد علما فقلنا كونه مدركا بكونه عالما بالمدركات
وكونه سميعا بانه عالم بالمسموعات وكونه بصيرا بكونه
عالما بالمبصرات ودليل ذلك كله كونه عالما بكل شيء
الذي هذه المدركات من جملتها فيكون عالما بها
هو المطلوب مسئلة اصل كل ما في الجهة محدث والواجب ليس
بمحدث فلا يكون في جهة واذا لم يكن في جهة لم يمكن
ادراكه بالة جسمانية لانه لا يدرك بها الا ما كان
في جهة قابلة للاشارة الحسية وبهذا من ذلك انه
لا يرى بحاسة البصر لان الرؤية بها لا تصح الا بالمقابلة
وهي لا تصح الا في شيئين حاصلين في الجهة وكلما ورد
ظاهره الرؤية اريد به الكشف التام [illegible]

الاقتباس العقلي والنقلي [illegible] غريب صحيح

لاصل الى ثلاث صفات سلبية كل واحدة منها مرتبة
على ما سبقها والسابق منها علة ودليل على اللاحق الاول
فكونه ليس في جهة المراد بالجهة هو المقصد المتحرك
ومتعلق الاشارة والدليل على هذه الدعوى قياس من
الشكل الثاني تقريره الواجب ليس بمحدث وكلما في الجهة
محدث ينتج ان الواجب ليس في جهة اما الصغرى فلما
تقدم واما الكبرى فلان كلما في الجهة اما ان يكون
متحركا او غير منتقل فيكون ساكنا والحركة والسكون
حادثان لاستدعائهما المسبوقية بالغير لان الحركة هي الحصول
الحصول الاول في المكان الثاني فيكون مسبوقا بالمكان الاول الاول
والسكون هو الحصول الثاني في المكان الاول فهو مسبوق
بالحصول الاول وكلما في الجهة فهو مسبوق بالغير وكل
مسبوق بالغير محدث فكل ما في الجهة محدث الثانية انه
لا يدرك بالة جسمانية الا ما كان ملاقيا او مقابلا لها
او في حكمه ولما كانت الالة الجسمانية في الجهة وجب ان
يكون ما يقابلها كذلك فيصدق قياس هكذا كل مدرك بالة
جسمانية فهو في جهة ولا شيء من الواجب في جهة فلا شيء
من المدرك بالة جسمانية بواجب وينعكس بالمستوي الى
قولنا لا شيء من الواجب مدرك بالة جسمانية وهو المقصود

حتى تعرض ما قصده في التجريد وهي المسألة الثالثة انه
لا يدرك بالبصر وهذا الحكم مما وقع فيها التشاجر
بين المتكلمين فقالت المجسمة انه يدرك بالبصر لانه جسم
عندهم وقالت المعتزلة والفلاسفة انه يمتنع ان يدرك بالبصر
لكونه مجردا عندهم وقالت الاشاعرة انه يدرك بالبصر
مع كونه مجردا عندهم فقد خالفوا جميع العقلاء وقد
اشار المص الى دليل المعتزلة واصحابنا بما تقريره ان
كل مدرك بالبصر فهو في جهة ولا شيء من الواجب
في جهة فلا شيء من الواجب يدرك بالبصر والمقدمتان
سبق بيانها قوله وكلا المصنف مما ذكره الرؤية الى
آخره اشارة الى ما استدل به الاشاعرة من النقل وهي
وجوه قرآنية وحديثية اما الاول فآيات الاولى قوله
حكاية عن موسى رب ارني انظر اليك فلو كانت
ممتنعة لما سألها موسى لانه عالم بصفات الله تعالى
الثانية قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة والنظر المقرون بالى يفيد الرؤية الثالثة
قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني علق الرؤية
على استقرار الجبل لكن قد يكون ممكنا واما الثاني
فما روي عن قوله عم انكم سترون ربكم يوم القيمة

للامامية مع

كما ترون

كما ترون القمر ليلة البدر والجواب عن الاول ان
السؤال لقومه بدليل قوله فقد سألوا موسى اكبر
من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة ولتعاضد الادلة
ولذلك اجيب عن ذلك بلن النافية للتأبيد واما
الثانية فلان الى هنا اسم واحد الآلاء اي ناظرة نعمة
ربها او في الكلام اضمار وتقديره الى ثواب ربها ونمنع
كون النظر المقرون بالى يفيد الرؤية ومستند المنع
قولهم نظرت الى الهلال فلم اره واما الثالثة فلان
الرؤية معلقة على استقرار الجبل حال حركته التي هي
التجلي واستقراره حال الحركة ممتنع فالمعلق عليه ممتنع ايضا
وعن الثاني بمنع صحة الحديث او لكونه خبر واحد
على تقدير صحته فلا يفيد علما يقينيا او بامكان حمله على
الكشف التام اعني معرفة ضرورية تامة الكشف لان
التام يمكن ان يكون جوابا عن كل واحد من الآيات المتقدمة
لامكان استعمال الرؤية والنظر في العلم مجازا تسمية للمسبب
باسم السبب لقيام الدليل العقلي على امتناع رؤيته تعالى
ولذلك اطلق المص مكتفيا عن تفصيل الاجوبة في قوله
اريد به الكشف التام [illegible] هدايتنا للبارئ ثم تأدى على
كل مستعد فيكون تاما على ايجاد حروف واصوات منظومة

في جسم جامد وهو كلامه تعالى وهو باعتبار خلقه اياه
متكلم ويعلم من تركيبه من الحروف والأصوات كونه غير
قديم لانه عرض لا يبقى فكيف يكون قديما فان قيل المراد
من الكلام حقيقة يصدر عنها هذه الحروف والأصوات
وهي قديمة لأنها صفة الله تعالى قلنا اثباتنا ان مصدرها
ليس الا ذاته تعالى وانه لا قديم سواه فان ساعدنا
في المعنى فلا منازعة الا في اللفظ قوله هذه المسئلة اعني
البحث عن كونه سبحانه متكلما الذي كثر الجدال وتفرق المسلمون
فيها وهي اول مسئلة بحث المتكلمون في صدر الاسلام
من مناقبها ولذلك سمي هذا العلم علم الكلام وقالت
المعتزلة المراد بالكلام هو الحروف والأصوات المنتظمة
الدالة على المعاني والمراد بالمتكلم من اوجد هذه الحروف والاصوات
وان هذه الحروف حادثة واستدلوا على الاول بان والاصوات
ذلك هو المتبادر الى الذهن من اطلاق لفظ الكلام
وهذا لا يرتق من الاخرس انه متكلم وعلى الثاني بان
المتكلم اسم فاعل من الكلام عند اهل اللغة وهو لا يطلق
الا على من وجد منه الفعل وعلى الثالث انه عرض
منتقل الى الموضوع وهو غير باق ضرورة وايضا هو مركب
من الحروف التي يعدم السابق منها بوجود اللاحق

وعن

وعدم كلها ولا يبطل الحدوث فلا يكون قديما وقد يراد
بكونه متكلما انه يوجد حروفا واصواتا في اجسام جامدة جامدة م
يعبر بها عن مراده تعالى لان هذا امر ممكن والله تعالى
قادر على كل الممكنات وقالت الاشاعرة ان الكلام
وان اطلق على ما ذكرتم لكنه يطلق ايضا على معنى
قائم بالنفس ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار
ولا مغايرة لك بل هذه الامور عبارات عنه كما قال الاخطل
شعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد
دليلا والله تعالى متكلم بمعنى انه قائم بذاته هذا المعنى
قائما وهو قديم لانه صفة له تعالى وكل صفة عندهم قديمة
قوله فان قيل الى آخره اشارة الى كلام الاشاعرة
هنا وتقريره انا لا ننكر كون الحروف والاصوات كلاما
ولا انها حادثة بل نقول ان له تعالى صفة قديمة قائمة
بذاته يصدر عنها الحروف والاصوات وتلك الصفة
يعبر عنها بالكلام قلنا لما ثبت عندنا ان موجد هذه
الحروف صادرة عنه بقدرة واختيار وعلم فلا يتصور
امر آخر يصدر عنه هذه الحروف والاصوات والاصفات
عنه بالعين واته فيكون هذه الحروف صادرة عنه
تعالى فان وصفتم الذات باعتبار صدور الكلام عنها

بان لها صفة هي الكلام ونحن نقول ان الذات باعتبار
الحروف والاصوات لها صفة هي القدرة فيكون تسمية
في التسمية تطويل والدلالة على اسمائه لا نهاية لها
على ذاته وعلى بطلان تكون عين ذاته فائدة لطيفة قد
ثبت انه تعالى ذات واحدة مقدسة وانه لا مجال
للتعدد والتكثر في رداء كبريائه فالاسماء التي يطلق
عليه من دون اعتبار معنى ليس الا لفظة الله وما عداه
اما ان يطلق عليه باعتبار اضافته الى الغير كالقادر
والخالق والبارئ والكريم او باعتبار سلب الغير
عنه كالواحد والعزيز والغني او باعتبار الاضافة
والسلب معا كالحي والعزيز والواسع والرحيم وكل
اسم يطلق عليه له ويناسب كما لم يرد به اذن شرعي جاز
اطلاقه عليه تعالى الا انه ليس من الادب لجواز ان
لا يناسبه من وجه آخر كيف وله لا غاية عنايته وقد
باته في الهام الانبياء والمقربين اسماء لما حسن
من الخلق ان يطلق واحد من اسمائه تعالى عليه
سبحانه الفائدة اللطيفة تشتمل على ذكر اقسام
وضبط اقسامها وتحقيق يتم فوائد (قوله) الاسم هو اللفظ ولكل مع
الدال على المعنى بالاستقلال المجرد عن الزمان قد

يكون

[illegible]

ففرق بين زيد والاسم كالشرع

يكون نفس المسمى كلفظ الاسم فانه لما كان اشارة الى
اللفظ الدال على المسمى ومن جملة المسميات لفظة الاسم
نفسه دل عليه وقد يكون مغايرا له كلفظ الجدار
150 الدال على معناه المغاير له (الثاني) الاسم اذا اطلق
على الشيء اما ان يكون المسمى به ذات الشيء او
يكون داخلا فيها او خارجا عنها والدال على ذلك
الخارجي اما ان تدل على الصفة او على الموصوف
بتلك الصفة والدال على الصفة اما ان تدل على
صفة حقيقية فقط او اضافية فقط او سلبية فقط او ما
يتركب من هذه الاقسام (الثالث) اختلف الناس في انه
تعالى هل له اسم دال على ذاته لا باعتبار الاوصاف لا يجوز
ذلك لان الواضع ان كان هو الله تعالى وقصد تعريف
نفسه وهو ممتنع لانه ما لم يعرف ذاته قبل التعريف امتنع تعريف
غيره ذاته فهو ايضا ممتنع لان ذاته ليس معلومة لاحد
كما يجيء وان كان الواضع غيره فيمتنع ايضا لانه لا بد
وان يكون عارفا به وقد بينا استحالته في الجملة على
انه لا يجوز ان يكون له اسم دال على جزء معناه
لاستحالة التركيب عليه فلا جزء له واما الاسماء
الدالة على الصفات والاضافات والسلوب فقد

او على ذات الشيء مع كونه موصوفا بتلك الصفة م

اتفق م

منزها عن نقايص ملوانه لا يجوز وصفه تعالى بما يوصف به
غيره وهذا الماخذة وجهان صفوان تعالى الا ان
ونين لا يفتقر الى ما يحتمع التركيب وهو خطا لان التركب
انما يتم على تقدير المشاركة والمباينة بالذاتيات وهو باطل
قوله الاربع انه والقرآن العزيز فانه سمى تسميته بكونه
نادرا ما المائوعين ذلك فقد سمع انا نحن لا نثبت له صفات
حقيقية ثبت الغير تشبها حتى يوجب ذلك الاشتراك
بل ننتفي عنه سائر الصفات كما يجي بيانه واما اسماؤه
بعرض اعتبارات اوسلوب اوهما معا كما يجي الرابع انه اثبت انه
تعالى ذات واحدة وانه لا مجال للكثرة والتعدد فيه
ردا على من يا انه اسما ان يكون له تعالى اسم يدل على
معنى خارجي قديم اوصاف خلافا للاشاعرة المثبتين
له صفات سبع قديمة والكرامية المثبتين له صفات حادثة
بل اسماؤه اما ان تدل على الذات فقط من غير اعتبار
امر آخر اومع اعتبار امر آخر فتلك الاسما اما اضافية
وهيئة فقط اوسلب فقط اواضافية وسلب فالاقسام
اربعة الاول ما يدل على الذات فقط من غير اعتبار امر
وهو لفظة الله فانه اسم للذات الموصوفة بجميع الكمالات
الربانية المنفردة بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه

نفس

معاً

ليس مستحق الوجود لذاته بل استفاد الوجود من الغير وقريب
من هذا الاسم لفظة الحق اذا اريد به الذات من حيث
هي واجبة الوجود فان الحق يراد به دايم الثبوت واما
دايم ثابت غير قابل للعدم والفنا فهو حق بل الحق
من الحق الثاني ما يدل على الذات مع اضافة كالقادر فانه
بالاضافة الى مقدور تعلقت به القدرة بالتاثير
والعالم فانه ايضا اسم للذات باعتبار انكشاف الاشياء
لها والخالق ايضا اسم للذات باعتبار تقدير الاشياء والبارى
فانه اسم للذات باعتبار اختراعها وايجادها والمصور
باعتبار انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب
الكريم فانه اسم للذات باعتبار اعطا المسئولات
والعفو عن السيئات والعلى هو اسم للذات التي هي فوق
ساير الذوات والعظيم فانه اسم للذات باعتبار
مجاوزتها حد الادراكات الحسية والعقلية والاول
هو السابق على الموجودات والآخر هو الذي تصير اليه الموجودات
والظاهر هو اسم للذات باعتبار دلالة العقل على
وجوده والدلالة يقينية والباطن فانه اسم لها باعتبار انها
المنزهة عن ادراك الحس والوهم الحقيقي ذلك
من الاكتناه الثالث ما يدل على الذات باعتبار سلب الغير

منه كالواحد باعتبار سلب الشريك والمتفرد الفرد
باعتبار سلب القسمة والتبعيض والغني باعتبار سلب
الحاجة والمعيد باعتبار سلب العدم والسلام باعتبار
سلب العيوب والنقائص والقدوس باعتبار سلب
ما يخطر بالبال منه الى غير ذلك الرابع ما باعتبار الاضافة
والسلب معا كالعلي فانه المدرك الفعال الذي
لا تلحقه الآفات والواسع باعتبار سعة علمه وعدم
فوات شيء منه والعزيز وهو الذي لا نظير له وهو
ما يصعب ادراكه والوصول اليه والرحيم وهو اسم
للذات باعتبار شمول رحمته لمخلوقاته او للمؤمنين
بعد دخول احدهم من رحمته وعنايته وارادته
لهم الخيرات الخامس الاسماء بالنسبة الى ذاته
المقدسة على اقسام ثلاثة الاول ما يمتنع اطلاقه
عليه وذلك كل اسم يدل على معنى يحيل نسبته
الى ذاته الشريفة كالاسماء الدالة على الامور
الجسمانية او ما هو مشتمل على النقص والحاجة الثاني
ما يجوز عقلا اطلاقه عليه وورد في الكتاب
العزيز او السنة الشريفة تسميته به وذلك
لا حرج في تسميته به بل يجب الامتثال للامر الشرعي

العقل [illegible]

في كيفية

في كيفية اطلاقه بحسب الاحوال والاوقات والمقدرات
اما وجوبا او ندبا الثالث ما يجوز اطلاقه عليه لكن لم يرد به لك في الكتاب العزيز
ولا السنة كالجوهر فان احد معانيه كون الشيء قائما
بذاته غير مفتقر الى غيره وهذا المعنى ثابت له تعالى قال العلم
يجوز تسميته تعالى به اذ لا مانع في العقل من ذلك لكن
ليس من الادب لانه وان جاز عقلا اطلاقه ولم يمنع
منه مانع جاز ان لا يناسبه من جهة اخرى لا نعلمها
اذ العقل لا يطلع على كافة ما يمكن ان يكون معلوما
فان كثيرا من الاشياء لا نعلمها لا اجمالا ولا تفصيلا
واذا جاز عدم المناسبة ولا ضرورة داعية الى التسمية
يجب الامتناع من جمع ما لم يرد فيه نص شرعي من
الاسماء [illegible] وهذا هو معنى قول العلماء ان
اسماءه تعالى توقيفية اي موقوفة على النص والاذن
في اطلاقها انتهى وارشاد هذه المقدمة في معرفة
ذاته تعالى وصفاته التي هي اعظم اصول الدين بل
هي اصل الاصول اذ لا يعرف بالعقل اكثر منه ولا
يجتر في عالم الظاهر العاجز عنه الا معرفة حقيقة
ذاته المقدسة غير مقدورة للانام وكمال الهيته الرويته
اعلى من ان تنال بايدي الظنون والاوهام

[illegible]

اعظم من ان يتلوث بالخواطر والافهام والذى
يعرف منه ليس الا انه موجود اذ لو اضفنا اليه بعض
ما عداه وسلبنا عنه ما نافاه خشينا ان يوجد له
وصف ثبوتى او سلبى او يحصل له نعت ذاتى وهو
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اقول لما فرغ من مباحث التوحيد
شرع فى ختمه باحسن ارشاد للطالب فى المقدمة
واوجز اشارة ببيان ذلك فى فوايد الاولى ان هذا القدر
المذكور فى المباحث المتقدمة من ذكر صفاته الثبوتية
والسلبية كاف فى القيام بالواجب فى المعرفة فان دل
دليل وجوبها من كونه منعما يجب شكره والمستدل
ذلك لوجب معرفته ليتوجه المكلف بشكره على قدر
الممكن مما يليق بكماله لم يستلزم ذلك اكثر من معرفته
بما تقدم فان التصديق لا يشترط فى تحققه معرفة
المحكوم عليه بوجه الحقيقة بل بوجه ما حصل
مع امتناع ذلك كما يحكم ان الحكم على شبح تراه
من بعيد بانه شاغل للحيز مع جهلنا بحقيقته فاذا
لم يتيسر فى علم الكلام الخارج عنهم الى اكثر من ذلك
وعلم الكلام عرفه بعضهم بانه علم يبحث فيه عن
ذات الله تعالى وصفاته واحوال الممكنات من حيث

المبداء

المبداء والمعاد على قانون الاسلام واحترز بقيد على
قانون الاسلام عن الفلسفة الالهية فانها يبحث فيها عن
ذات الله واحوال الممكنات لا على قانون الاسلام بل على قواعد
الحكماء وقيل هو علم يبحث فيه عن الاعراض الذاتية للموجود
من حيث هو على قاعدة الاسلام فموضوعه على الاول
ذات الله وذوات الممكنات وعلى الثانى الموجود من حيث
هو هو الثانية معرفة الله اعظم اصل من اصول الدين
عندنا وهى التوحيد والعدل والنبوة والامامة فهى
الاربع ح يندخل فى مباحث التوحيد بحث الاثبات
والصفات وفى مباحث العدل وجوب التكليف
واللطف والثواب والعقاب والمعاد ومعنيها فى بحث
النبوة وجوب اعتقاد اصول الشريعة واحوال القيامة
وكيفيتها ونحو ذلك وفى الامامة وجوب حفظ الحافظ
للشريعة فى كل زمان وان شئت قلت معرفة الله تعالى
هى اصل الدين بالحقيقة لان ما عداها كله من فوائدها
وتوابعها فيكون هى اصل للدين وبذلك صار علم الكلام
اشرف لان ما كان موضوعه اشرف فعلمه اشرف الا
ترى ان علم الجوهر اشرف من علم الدباغة وصنعة
النعال ونحو ذلك الثالثة ان معرفة حقيقة ذاته المقدسة

على ما هي عليه متعدد لقلنا وذلك لأن العلم إما
خاتمة وأما كبرى مقالة فيتضف أما الأم فلا خصوص قد وقع فيه النزاع
والاشتباه مع ذلك فإن المعلوم إما مجرد توجد العقل
أو مادي تفيد معا مستفيان منا أو مشاركة حسن للأفراد
بكل أولاد ذلك بأنه منتف هنا لكونه غير محسوس وأما الكبرى
فلأن ما يمكن لأجله من كاسب وهو في باب المتصورات التعريف
بالحد فالرسم وهما أيضا منتفيان أما الحد فلأن تامه يكون
بالجنس والفصل القريبين المستلزمين لتركيب الماهية المتحيل
ذلك على الذات المقدسة وكذا ناقصه إذ لا يخلو من الجنس
ولا جنس له فلا حد له وأما الرسم فتصيبه ناقصه تعريف
وذلك أنه لا يفيد الاطلاع على الحقيقة لا جدا منها لامتناع
صاحب شرعيتنا بقوله وأمره لا يحلم ما هو الأهون الكليم
لما سأله بقوله عن الذات بابا ذا ما في السؤال بقوله وما
رب العالمين أجابه بالصفات تنبيها له على ما استحقه ذلك
وأشعا لعظ في قوله أوجدنا نظر فقال رب السموات والأرض
وما بينهما إن كنتم موقنين فاستحضر كلي الجواب
انظاره في حد فقال لا تستمعون إنما هو الحقيقة
فيجيبني بالصفات فعاد الكليم الجواب بما هو
إلى وجود الرب فقال ربكم ورب آبائكم الأولين

فإن ذلك الطرهد من كونه موجدا لجملة هذا العالم
فإن ذلك يفتقر إلى تحقيق النظر وتسديد أفكار فعاد
ذلك الجاهل ورأى أن موسى عدل إلى ذكر الصفات
منهمكا يطلب الجواب عن الذات فقال متهكما لجهله وتشكيكا في قوله
إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون فإني أسأله عما
بما يقتضيه جوابا لأني فيأتي في جوابه متبعا الأمر الأهون فالأول
تنبيها جوابه رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون
حقيقته من حيث المعلومية لأن عجزها وبيانها
من الإمكان فلذا نبهنا أن المطلوب لنا في هذا المقام
من معرفة الذات ليس إلا أنها موجودة ومن الصفات
ليس إلا السلوب لكونه ليس ولا عرض ولا جوهر
لكونه ليس بجسد ولا عرض ولا جوهر والإضافات لكونه
قادرا وعالما أو الإضافات والسلوب معا لكونه موجدا
للعالم لا سواه ومع ذلك فنحن نخشى أن نثبت له
صفة حقيقية تزيد على ذاته فإن ذلك مناف لكماله
والإيمان بفتقر إلى تلك الصفة بل كمال الإخلاص له
نفي الصفات عنه فمن وصف الله فقد قرنه ومن قرنه
ثناه ومن ثناه فقد جزأه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
ومن أراد نقلا عن هذا المقام ينبغي أن يحقق أن

شيء من اعلاس بهذا المال فلا يقتصر همته على ما ادركه لا
يشغل قلبه الذي ملكه بمعرفة الكمالات التي هي امام الطلب
ولا يقف عند نهايتها التي هي من آية القصور بل يقطع من
نفسه العلائق البدنية ويزيل عن خاطره الموانع الدنيوية
ويضعف حواسه وقواه التي بها يدرك الامور الفانية
ويحبس بالمجاهدة نفسه الامارة التي تسير في الظلمات
الواهية ق لما ذكر معرفة الله تعالى والطريق اليها على
اهل البحث والنظر الذين يحتجون على مطلوبهم باستخراج النتائج
من المقدمات مع مراعاة شرائط الانتاج بطريق البرهان
كما هو مذكور في علم الميزان اراد ان يشير الى طريق الاولياء
الذين مبنى عادتهم على الفيض الالهي والكشف الرباني بكون
بعد مجاهدات نفسانية وازالة عوائق بدنية وتوجه نحو
طلب الكمال الذي يسمى عندهم بالسلوك ولا شك ان
التوجه بنحو حركة يفتقر المتحرك فيها الى معرفة مبدئها
وشرائطها وازالة العوائق عنها وما يحصل في اثنائها
وما يحصل له بعدها حتى يصل الى الغاية المطلوبة منها
فاشار المصنف رحمه الله الى شيء من ذلك اشارة جيدا
الى نمط [illegible] فلنبسط ذلك بحسب ما استفدناه من كلامه
في ذلك [illegible] الاول سبب الحركة وهي ابتداؤها [illegible]

وهي امور الاول الايمان وهو لغة التصديق وشرعا التصديق
بكل ما علم مجيء الرسول به وذلك مستلزم لمعرفة الله تعالى
وصفاته وافعاله والقرآن والاحكام وبهذا الاعتبار لا يقبل
الزيادة والنقصان وقد يطلق على وجه الكمالية باضافة
الاعمال الصالحة فيقبل الزيادة والنقصان وادنى
مراتب الايمان هو الاسلامي قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
وبعده التقليدي على وجه التقليد الجازم يكون عكسه
[illegible] الله وبعده الايمان بالغيب المنبعث على بصيرة
في القلب يقتضي ثباته واعلى مراتب الايمان اليقيني
الآتي ذكره ب الثبات وهو حالة تحصل بوجود كمال
حركة يقارن الايمان اليقيني وبدونها لم يحصل
طمأنينة النفس التي هي شرط في طلب الكمال لان المتزلزل
في اعتقاده كما له لا يكون طالبا له واذا لم يتحقق الطلب
لم يتحقق العزم ولم يمكن السلوك فان صاحب العزم بدون الثبات
كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران بل يكون لا
تقع له عزيمة فانه ما لم يتوجه الى جهة واحدة بقيت له
الحركة ولو تحرك كانت حركة اضطرابية لا فائدة فيها
وعلامة الثبات ان يصير الباطن بحقيقة المعتقد وجدان
لذة الاصابة وصيرورتها ملكة باطنية لا تقبل الزوال

الثالث النية وهي القصد وذلك واسطة بين العلم
والعمل لانه اذا لم يكن ناويا لم يعلم علما يترجح امر
لم يقصد فعله واذا لم يقصد فعله لم يقع فيكون
قصده مقصد معين مبدء للسير والسلوك واذا كان
المقصد حصول الكمال من الكامل المطلق ينبغي اشتمال
النية على طلب القربة الى الحق تعالى اذ هو الكامل المطلق
واذا كانت كذلك كانت وحدها خير من العمل وحده كما
في الخبر نية المؤمن خير من عمله فانها بمنزلة الروح
العمل بمنزلة الجسد والاعمال بالنيات كما ان حياة
بالروح الرابع الصدق وهو مطابقة القول لما في نفس
الامر والمراد هنا الصدق في القول والفعل والنية
والعزم ولتمام الاحوال العارضة والصدق الذي
صدقه في هذه الامور ملكة له ولا ينبغي خلاف النية
لا الى الحين ولا في الاتي الخامس الانابة وهو الرجوع
الى الله تعالى والاقبال اليه ولا يتم ذلك الا بثلثة امور
وهو واما التوجه اليه بافكاره وعزايمه وقوله
ذكره تعالى ودوام نعمته وذكر عظمته وجلاله — ذكره دوام
المواظبة على الاعمال الصالحة والاحسان الى الخلق
اسباب المضر ... وبالجملة الزامه باحكام الشرع

تقربا الى الله تعالى السادس الاخلاص وهو ان جميع ما يفعله
السالك ويقوله يكون تقربا اليه تعالى وحده لا يشوبه شيء
من الاغراض الدنيوية والاخروية الا الله فمن الخالص الحق
من معه غرض دنيوي او اخروي او ثوابا او نجاة من العذاب
فذلك هو الشرك الخفي ولا شيء اضر للطالب من الشرك
فانه مانع من السلوك فاذا زال تاهل من اخلص لله بعين
صار اهلا لقوله الحديث ... ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه الثانية ازالة
العوايق وقطع الموانع وذلك باموره الاول التوبة وهي
من المعصية التي هي ترك الواجب وفعل الحرام سواء كان
قولية او عملية او قلبية او ذكرية او خيالية او فكرية
ما كان صادرا عن قدرة العباد واما ترك المندوب وفعل
المكروه فذلك مرتبة اخرى هي المعصومين انبياء فان
على مقامهم يقتضي ذلك واما السالك فتوبته من
الى غير الحق الذي هو مقصده فانه معصية عندهم
القصد فالتوبة ثلثة عامة للعبيد والعصاة وهو الاول
خاص بالمعصومين وهو الثاني واخص من الخاص
واما توبة نبينا صلى الله عليه وسلم هي الثالث تلك انه قال انه ليغان
على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة قالوا
قيل ان حسنات الابرار سيئات المقربين الثاني الزهد

اشار المص بقوله فلا يشغل عقله الذى ملكه الى آخره
الزاهد هو الذى لا يرغب الى حظ يفارقه عند موته من
الحظوظ الدنيوية كالمأكل والمشرب والمنكح والملبس والجاه
والمال والذكر الحسن والقرب من الملوك وغير ذلك
من المكثرات التى هى من مذمومات العدم ويكون ذلك
منه لا انه للعجز والجهل وغرض من الاغراض وهو الشائع
في المشهور وهو الذى يترك متاع الدنيا لمتاع الآخرة حيث
وفي الحقيقة هو الذى لا يكون زهده المذكور للنجاة
النار والفوز بالجنة بل يكون ذلك ملكة له تكبرا على
دون الحق وتقربا الى ربنا ويصير تلك الملكة صفة
نفسانية تدعوها من شهواتها وترضها بالامور التى
حتى يصير راسخة فيها كما قال ولى الله على بن ابى طالب
هاهي دنيا استثنى منها بخشية الله لا ترجى نفسي
[illegible] بعينها [illegible] الى [illegible] اذا قدمت عليه مطعوما
وتقنع بالحج ما دوما [illegible] يعنى والله
ثالثها الفقر وليس المراد به عدم المال بل عدم الرغبة
في المقتنيات الدنيوية لا للعجز عنها ولا للغفلة ولا
بل [illegible] عنها ونفسها [illegible] من العلم
[illegible] بحيث يكون [illegible] الفقر فخرى [illegible] اشارة

[illegible]

هذه المعنى الرابع الرياضة والمراد بها منع النفس عن الحركات — المطلوب من [illegible]
المضطربة وجعلها بحيث يصير طاعتها للمولى ملكة لها
ويراد بها منع النفس الناطقة عن متابعة القوى الحيوانية
عن مطاوعة الشهوة والغضب وما يتعلق بهما من رذائل
الاخلاق والاعمال كالحرص على جمع المال واقتناء الجاه
وتابعهما من الحيلة والمكر والخديعة والغيبة والغضب
والحقد والحسد والتجبر والانهماك في الشرور وغيرها
وجعل طاعة النفس للعقل والعمل ملكة لها على وجه
يوصلها الى كمالها الممكن لها ثم اعلم ان النفس اذا تابعت
القوى الشهوانية سميت بهيمية واذا تابعت القوى
الغضبية سميت سبعية وان حصلت الاخلاق ملكة لها — رذائل [illegible]
سميت شيطانية وسمى الله تعالى هذه الحالة في التنزيل نفس
امارة اى امارة بالسوء ان كانت رذائلها ثابتة وان لم
يكن ثابتة بل يكون مائلة الى الخير تارة والى الشر اخرى
ويندم على الشر ويلوم عليه سماها لوامة فان كانت منقادة
للعقل العملى سماها المطمئنة والمعين على هذه المرتبات — للعقل [illegible]
هو قطع العلائق البدنية كما قال بعضهم شعر اذا
ان تحى فمت من علائق من الحس حتى تموت [illegible]
وقال بعض [illegible] حياة النفس بعد مماتها

[illegible]

وازالة الموانع البدنية عن خاطره والمعاون على
ذلك اليه هي اضعاف قواه الشهوانية والغضبية باضعاف
حواسه بتقليل الاغذية والشوق فيهما فان الله الشاكر عظيم
في حصول الكمال والتاهل لخدمة حضرة ذي الجلال كما قال
فيا عزيز تجد واغتنم الشيء اللطيف فانه اقل لاحياكم
والجبه كم بالمبداء الاول فانه فيه محتاج الى الغرض من
الرياضة امور ثلثه الاول ازالة الموانع من الوصول الى
الحق وهو الشواغل الباطنة والظاهرة الثاني جعل النفس
الحيوانية مطاوعة للعقل العملي الباعث على طلب الكمال
الثالث جعل النفس مستعدة لقبول فيض الحق ليصل
الى كمالها الممكن لها الخامس المحاسبة وهي ان ينسب السالك
طاعاته الى معاصيه ليعلم ايهما اكثر فان فضل طاعاته
قدر الفاضل الى نعم الله تعالى عليه التي هي وجوده والحكم
المودعة في خلقته والعجايب التي اظهرها في قواه ودقايق
الصنع التي اوجدها في نفسه التي هي مدرك العلوم
والمعقولات فاذا نسب فضل طاعاته الى هذه النعم التي
لا تحصى كما قال سبحانه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
ودان بها وقف على تقصيره وتحققه وان سابقت طاعاته
معاصيه تحقق انه ما قام بشيء من وظايف العبودية

فكان

وكان تقصيره اظهر له وان فضل معاصيه فويل له ثم ويل له
فاذا اعترف السالك ذلك مع نفسه لم يعد وجه خلو
الطاعة ووجد نفسه مقصرا دايما فاذا لم يفعل وقع
في العذاب الابدي والخسران السرمدي ويتبع المحاسبة
المذكورة المراقبة وهي ان يحفظ ظاهره وباطنه لئلا يصدر
عنه شيء يبطل به حسناته التي فعلها وذلك ان يلاحظ
احوال نفسه دايما لئلا يقدم على معصية تشغله عن سلوك
طريق الحق الثامن التقوى وهي اجتناب المعاصي خوفا
من سخط الله تعالى والبعد عنه كما يجتنب صاحب الحمية
كالمحموم ونحوه ما يضره لتمكن من العلاج كذلك السالك
يجتنب كل منافي للكمال وكل مانع من الوصول اليه لئلا يشغله
عن سلوك طريق الحق وفي الحقيقة يتركب التقوى من ثلاثة
احدها الخوف وثانيها التحاشي عن المعاصي وثالثها
طلب القرب من الله تعالى التاسع ويوجه همته بكليتها الى
عالم القدس ويقصر نفسه على نيل محل الروح والانس
ويسال بالخضوع والابتهال من حضرة ذي الجلال والافضال
ان يفتح على قلبه باب خزانة رحمته ويفيض نور الهداية التي
وعده بعد مجاهدته ليشاهد الانوار الملكوتية والاثار الجبروتية
ويكشف في باطنه الحقايق العجيبة والدقايق الغيبية

هذا اشارة الى ما يلحق السالك في اثناء حركته وسعيه
ونحن نورد لك ستة من الفوايد التي وعدنا بها فنقول
الثالث فيما يلحق السالك في سلوكه وهي امور منها الخلوة
وهي عزلة السالك عن جميع موانع المتقدمة فيختار موضعا
لم يكن فيه مشغل من المحسوسات الظاهرة والباطنة
ويجعل القوى الحيوانية مرتاضة لئلا يجذب النفس الى
مقتضياتها ويعرض بالكلية عن الافكار المجازية التي يرجع
غايتها الى مصالح المعاش والمعاد ومصالح المعاش هي الامور
الفانية والمعاد هي امور ترجع غاياتها الى الدار الباقية
اما السالك فيجب عليه بعد ازالة الموانع الظاهرة والباطنة
اخلاء باطنه من الاشتغال بما سوى الحق ويتوجه بقلبه
وجوامع همته الى الحق مترصدا للسوانح الغيبية ومنتظرا
للواردات الحقيقية ليحصل له مضمون ما وعده بعد مجاهدته
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومنها ذلك تفكرا
منها التفكر المشار اليه وهو سير باطن الانسان من
المبادي الى المقاصد وكذا عرف الفكرة في اصطلاح
العقلاء وهي الحركة من المطالب الى المبادي ثم الرجوع
من المبادي الى المطالب ولا يمكن لاحد ان يسلك من
النقصان الى الكمال الا بالسير ولذلك كان التفكر

[illegible]

الواجبات وجاء الحث عليه في التنزيل والحديث
ومبادي السير ابتداء الحركة في الافاق والانفس
والسير هو الاستدلال من اياتهما وهي الحكمة المودعة
في كل ذرة من ذرات هذا الكونين الدال على عظمة
المبدع وكماله بطريق ذلك مفصلا لمن تأمل في تشريح
العالمين الافاقي والانفسي والفلكي والعنصري كما
قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق ثم يستشهد من حضرة جلاله على ما سواه
من مبدعاته كما قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل
شيء شهيد ومنها الخوف والحزن قال العقلاء الخوف
على ما ياتي والحزن على ما فات والحزن تالم الباطن
بسبب وقوع مكروه تعذر دفعه او فوات فرصة او [illegible]
مرغوب فيه يتعذر تلافيه والخوف تالم الباطن بسبب توقع
مكروه ويمكن حصول اسبابه او توقع فوات مرغوب فيه يتعذر
تلافيه ولا يخلو من فايدة في باب السلوك فان الحزن اذا
كان سببه ارتكاب المعاصي وفوات مدة عاطلة عن العبادة
وترك السير في طريق الكمال صار باعثا على تصميم العزم
على التوبة والخوف ان كان سببه ارتكاب المعاصي
ومشاهدته وعدم وصوله الى [illegible] الابرار صار موجبا

لعلها يستشهد

لاجتهاده في اكتساب الخيرات ومبادرته الى السلوك
في طريق ومبادرته الكمال لذلك يخوف انفسه عباده هذا
في حال السير والسلوك واما اهل الكمال فهم مبرؤون
من الخوف والحزن الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون الرابع الرجاء وهو متوقع حصول امر لاستقبال
ولو وجد اسبابه حصل له فرح مقارن لتصور حصوله
يسمى ذلك الفرح رجاء وان تيقن حصول الاسباب يكون
راجيا ويكون الفرح انتظارا والاجمال يكون الفرح اقوى
واذا اختلف الظن واليقين يسمى تمنيا وان كان عدم
حصول الاسباب معلوما يسمى غرورا وحماقة والرجاء لا
يخلو من فايدة فانه يبعث على الترقي في درجات الكمال
ومسرعة السير في الطريق الخامس الصبر وهو لغة حبس
النفس عن الفزع من المكروه والجزع منه وانما يكون
ذلك بمنع باطنه من الاضطرابات واعضاءه من الحركات
غير المعتادة وهو على ثلاثة انواع الاول صبر العوام وهو
حبس النفس على وجه التجلد واظهار الثبات في التحمل
فيكون ظاهره عند الخلق مرضية الثاني صبر الزهاد والعباد
لتوقع ثواب الآخرة الثالث صبر العارفين على جهة الالتذاذ به
فان لبعضهم الالتذاذ بالمكروه لتصور ان معبودهم خصهم

به

بذلك من بين الخلق ولحظه الحضور لعين عنايته وبشر الصابرين
الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون
اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون
السادس الشكر وهو لغة الثنا على المنعم لما ان من نعمه
وان كان معظم النعم من الله فهو ما استعمل العبد
من الشكر وهو يتم بثلاثة اشياء الاول معرفة نعمة الثاني
الفرح بما يصل اليه منه وانما يكون ذلك بمحبته في باطنه
وثبات الثالث تعظيمه على وجه يليق بكبريائه ولحقها
بما ينبغي من المكافات بخدمته وامتثاله بالجوارح السابع
بغاية ارت السالك وهو اصله اولا الارادة وهي حرقة
بتلك الشباب الشعور بالمراد والشعور بالكمال الذي
يحصل له نحقة بالمراد فان كان المراد من الامور التي
يمكن حصولها من السالك وانضمت القدرة الى الارادة
حصل المراد وان كان من الامور الموجودة الغايبة
بحسبها يصل الى المراد وان كان في حصوله توقف انقضت
الارادة حالة في المريد يسمى شوقا فالارادة اما ان تكون
مقارنة السلوك باعتبار ومنقضية له باعتبار آخر فان
طلب الكمال نوع من الارادة واذا انقطعت بسبب الوصول
او العلم باستحالته انقطع السلوك والارادة الثانية

مقتضية لم
الارادة هم

السلوك مختص باهل النقصان واما اهل الكمال فالمراد بهم
عين المراد ومن وصل في السلوك الى درجة الرضا
انتفت ارادته ومن ثم قال بعضهم لو قيل لي ما تريد قلت
اريد ان لا اريد الثاني الشوق وهو حالة يلزمها من وجود
الارادة من وجه بالم الفراق وفي حال السلوك بعد
اشتداد الارادة بعين ضرورية ويجد حصوله على السلوك
اذا حصل الشعور بكمال المطلوب وانضمت اليه التقيد في
تقتضي الصبر على المفارقة والسالك كلما امعن في التقرب
ازداد شوقه وقل صبره الى ان يصل الى المطلوب فيحصل له
اللذة بنيل الكمال من شائبة الالم وينتفي الشوق
الثالث المحبة وهي الابتهاج بحصول الكمال او تخيل
وصوله كمال مظنون او محقق ثابت في الشعور به وبوجه آخر
هو ميل النفس الى ما في الشعور به من كمال ولذة فلما
كانت اللذة ادراك الملائم اعني نيل الكمال الى المحبة
من لذة او تخيل لذة وهي قابلة للشدة والضعف
واول مراتبها الارادة ثم المحبة ايضا ثم يقابله
الشوق ومع الوصول التام الذي ينتفي معه الارادة
والشوق ويتحد المحبة ما دام اتصاله … من اسرار في
كانت ثابتة ثم المحبة التي في نوع الانسان سببها

لذة الالم ل اللذة هي اما جسمانية او وهمية او حقيقية
الثاني الشفقة … تقتضي نفعها او حقيقية لما — وهي اما مجازية في الامور التي …
يدوم نفعها الثالث مشاكلة الجوهر اما عامة كما يكون
بين شخصين متشابهين طبعا او خلقا او شمايلا او افعالا
واما خاصة تختص باهل الحق وهي محبة لطلب الكمال الرابع
المعرفة والمراد بها اعلى مراتبها فان لها مراتب كثيرة
ومثل مراتبها كمثل النار في معرفتها فان ادنى مراتبها
ان يسمع ان في الوجود شيئا يعدم كل ما يلاقيه الى عين ذلك
من خواصه ونظير ذلك في معرفة الله تعالى للمقلد لا من العلم — معرفة ج
واعلا منها معرفة من وصل اليه دخان النار فعلم انه لا اثر
بد له من مؤثر ونظيره في معرفة الله تعالى معرفة اهل
النظر الحاكمين بالبراهين على وجود الصانع استدلالا بوجوه — مثنى
آثاره واعلا منها من احس بأثر من حرارة النار بسبب
مجاورتها فانتفع بذلك الاثر ونظيره ذلك في معرفته
معرفة من آمن بالله بالغيب من المؤمنين وعرف الصانع
من وراء حجاب وابتهج به واعلى منها من شاهد الشيء
يتوسط نورها فشاهد الموجودات ونظير هذه المرتبة
في المعرفة مرتبة العارفين فانه هو المعرفة الحقيقية
… ومحو … جاهة لا ينفك

منشاء المعرفة وهو اهل الحضور وهو نهاية المعرفة التي
ينتهي اليها العارف ونظيره من احترق بالنار [illegible]
اليقين وهو اعتقاد جازم مطابق ثابت لا يمكن زواله
وهو مؤلف من علمين العلم بشيء والعلم بان خلافه غير
ممكن وجاء في التنزيل علم اليقين وعين اليقين وحق
اليقين ومثال ذلك في النار من شاهد عين النار
ووجدها عين له من علم اليقين بها ومعاينة جرمها
المقتبسة من كل شيء قابل للنور عين اليقين
ومتى ابقى النار في كل ما يلاقيها حتى ينتفي هويته في
صرف النار يحصل له حق اليقين ولما كانت نهاية
اعتقاد الصوفية كانت ذروتها من البعد والقرب
ما لا يحصل منها المقتضي للاستغناء باثناء المراتب الثلاث
المذكورة الثالث السكون وهو مقام امتاز من خواص
الناقصين وهو مستمر السلوك الذي فيه السالك من
الكمال وليس عنده نهاية السلوك وهو من
الكاملين لحصول ما الوصول الى المطلوب
الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله والفارق بين
السكون ليس الحركة والسير والسلوك والحركة من
المحبة التي هي قبل الوصول والسكون من لوازم المعرفة

الفضيلة

المتاركة للوصول ولهذا قيل لو تحرك العارف هلك ولو
سكن المحب هلك وقيل ايضا ابلغ من ذلك لو نطق العارف
هلك ولو سكت المحب هلك الرابع في الاحوال السانحة
للسالك بعد وصوله وهي امور الاول التوكل وهو لغة تفويض
الانسان امره الى غيره والمراد هنا ان العبد اذا حصل له
امر وصدر عنه شيء اذا تيقن ان الله اعلم منه واقدر
ذلك الشيء اليه ليدبره بحسب تقديره ويفرح بما قدره
ويرضى به ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره
وانما يحصل الرضا الفرح بما يفعله الله تعالى معه اذا تأمل
في احواله الماضية فانه اخرجه من العدم الى الوجود واودع
في خلقه من الحكم ما لا يحصر في معرفته لم يمكن معرفته
جزء من المعجزة منها ودبر اموره احسن التدبير
ومازجه حتى اوصلها الى غاية الكمال الممكن من غير
سؤال فيقيس احواله المستقبلة على الماضية فانها لا تختلف
فاذا تأمل ذلك اعتمد على الله تعالى وترك الاضطراب
وليس التوكل ترك التصرف في الامور الكلية ويقول
[illegible] التوكل ان يتيقن بان ما عند الله
من الله لكن بعضها يتوقف على شروط واسباب فان قدر
[illegible] لا يتعلقان بكل شيء بل ببعض الاشياء فما تعلقت

تنبيه

تقدرته وارادته به هو الذي قال ان نبيه وشرطه
وما لم يتعلق به اه تعالى به لم يكون الموجود والقدرة
والارادة من جملة الأسباب والشروط السادس الرضى وهو
ثمرة المحبة ومقتضى لترك الانكار ظاهرا وباطنا اتفاقا
اي قولا وعملا ومعنا اهل الحقيقة هو ان يرضوا عن الله وانما
يحصل عند ذلك اذا لم يختلف عندهم شيء من الاحوال
المتقابلة كالموت والحياة والبقاء والفنا والحجوب
والسعادة والشقاوة والغنا والفقر لان الكل شيء من ذلك
اطباقهم ولا يترجح شيء فيه على الاخرة لانهم عرفوا ان
الجميع من الله وقد رسخت محبته في طباعهم فلا يطلبون على
ارادتهم مزيدا البتة بل يرضون بالحاضر كيف كان فاذا تحقق
علمه ان رضا الله من العبد انما يحصل اذا حصل رضا العبد
من الله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه وصاحب مرتبة
الرضى لم يزل مستريحا لانه لم يجد منها ابدا ولا
لتناويها عنده السابع التسليم والمراد ان يسلم كل امر من
يختبره المختبر الى الباري تعالى وهذه المرتبة اعلا من
مرتبة التوكل فان التوكل تفويض الامر اليه من غير
قطع العلاقة بين النفس وكل ما يراد من الامور تعلقه برم
فانه يحصل لكتبه تعلقاته والتسليم قطع هذه التعلق

واعلى ايضا من مرتبة الرضا فان الراضي هو ان يكون ما
يفعله الله تعالى موافقا لطبعه وفي مرتبة التسليم تسليم
الطبع وموافقته ومخالفته اليه تعالى لانه قيل لا طبع
حتى يكون له موافقة ومخالفة وقوله لا يجدون في انفسهم
حرجا مما قضيت هو مرتبة الرضا وقوله ويسلموا تسليما مرتبة
اعلى منها فانما نظر السالك نظر تحقيق لم يجعل نفسه في
مرتبة الرضا ولا مرتبة فيها التسليم لانه مهما يجعل نفسه بازاء
الحق فيجعله بما راضيا ومسلما وذلك ينتفي عند التوحيد
الثامن التوحيد وهو القول بالوحدة وفعل الواحد وفي
الاول هو شرط الايمان الذي هو مبدا المعرفة اعني
التصديق بانه تعالى واحد وانما الله اله واحد والثاني
هو كمال المعرفة الحاصل بعد الايمان وهو ان يتيقن
ان ليس في الوجود الا الله وفيضه وليس لغيره وجود
باعتباره فينقطع نظره عن الكثرة فيجعل الجميع واحدا
ولا يبقى الا واحدا فيكون قد خلع الكثرة عنه
الاجنبية
في سيره فصار من مرتبة واحدة لا شريك له في
الى مرتبة واحدة لا شريك له في وجوده فاذا ارتقى
الى هذه المرتبة صار جميع ما سوى الله تعالى حجابا والرضا
نظر السالك الى غير الله تعالى شركا مطلقا ولسان حاله

يقول اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا وما انا من المشركين ش لا اتحاد وهو كون الشيء مسلما م
واحدا في نفسه والتوحيد جعل الشيء واحدا واشار اليه
في التنزيل بقوله ولا تجعل مع الله الها آخر والى الاتحاد
بقوله ولا تدع مع الله الها آخر والاتحاد ابلغ فان في التوحيد من التوحيد م
شائبة التكلف وليس في الاتحاد فاذا ترسخت جدا
المد في العبد حتى لا يلتفت الى الكثرة بوجه من الوجوه فقد
وصل الى مرتبة الاتحاد وليس المراد من الاتحاد كما
ما توهمه جماعة من قاصري النظر وهو ان يتحد العبد بالله
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل هو ان لا يشتغل الا اليه
من ان يتكلف فيقول كل اعضاء قايم به فيكون الكل واحدا
بل من حيث اتصال جميع ابواب تجلية لا يجد الا ذاته
تعالى لا الرائي ولا المرئي به قالوا ومن هذا قول من قال
انا الحق ومن قال سبحاني ما اعظم شاني لم يرتفع الا
بل ادني شيء اثنينية بين انية عبده ش قالوا الوحدة
وحدة الشيء ابلغ من اتحاده فان الاتحاد صيرورة
الشيئين واحدا وفيه شمة من كثرة ليست في الوحدة
دخ اهل المقام بعدم كل شيء من الكلام والذكر
والحركة والسير والسكون والطلب والطالب

اذا بلغ العلوم الى الله تعالى فاسكنوا والطريق بعد ذلك
الا مرتبة الفنا في التوحيد كل شيء هالك الا وجهه
لا يكون في الوحدة شيء من الامور المذكورة ولا غيرها
والمرجع الامور كله ش قوله الا ان ذلك بناء لم يحط الخياط وحاق ضرب [illegible]
على قد كل ذي قد وتتابع لم يخلو بعد ما انها كل ذي جد جد اي بخت كفتن بحقيقة [illegible]
بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم
جعلنا الله واياكم من السالكين بطريق المستحقين لتحقيقه
المستعدين لالهام حقيقة تجلى هدايته وتدقيقه قوله المستبصرين م
لما ذكر كيفية المجاهدات في السير الى الحق بالسلوك الى الجناب
لاقتناص الواردات والوصول الى الكمالات قال الا ان اقتناص شكار كردن [illegible]
ذلك بناء لم يحط على قد كل ذي قد استعار لذلك المقام
ما تحقق بتلك الاوصاف والتخلي عن تلك العلائق لفظ البناء والتخلي م
ورشح تلك الاستعارة بقوله لم يحط على قد كل ذي قد
وتتابع اي واردات وعلوم فيضية لم يخلو بعد ما انها
اي تلك المجاهدات وما نالة العوايق ونجح مالك العلائق تخبية
كل ذي جد لاجتهاد بل ذلك فضل الله ومنحة من الجناب
القدسي يفيضه على من استحق لذلك الفيض بحكم من
استعد واستحق لكن ذلك الاستعداد لا يحصل لاحد
في الاغلب الا مع مجاهدات عظيمة يتعارف فيها الماء

الجنة وهو الموت بطاعته اتباع الامر لا الخوف من النار حسن

وبجنود الذي سبقت منه الحسنى فلا يوجد كان خير سبيل العلم

بعينا لطريق اعز من الكبريت الاحمر وحيث الحال كذلك

فنسال الله ان يجعلنا من السالكين بطريقه في الطريق

الذي اصابته ساوى احد المستحقين للقيام بالعمل

والاجتهاد عن زواجره لتوفيقه وهو جعل الاسباب موافقة

في حصول مسبباتها بان يحصل شرايطها وتنتفي

موانعها فيه المستعد من الاستعداد التحقيق الوصول

الاثر والالهام القاء معنى في الروع اى القلب بطريق

الفيض والتحقيق هو جعل الشى حقا اى الجلى عن الخفي

والانكشاف والهداية فيجلي ما يوصل الى المطلوب

والتدقيق امعان النظر في الشى طلبا للحقيقة في مقصود الفصل

قال الفصل الثاني في العدل اقول هذا هو الفصل الثاني من مباحث

الدين والمراد به اى العدل هو تنزيه ذات البارى

تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب ثم ان المتكلمين

اطلقوا اسم باب العدل على ذلك وعلى كل ما يتفرع

عليه من مباحث التكاليف والالام واللطف والثواب

والعقاب ونحو ذلك وعلى مسئلة تقسيم الافعال

الى احكامها الخمسة كما حكي لا بناء العرب لا يفعل

قبحا

قبحا ولا يخل بواجب موقوف على معرفة الحسن والقبح اى

التصديق بهما موقوف بتصور الاطراف فنقيم كل فعل

اما ان يتمكن العقل من تركه وفعله او لا والاول ان والثاني حسن والثاني قبيح

اما ان يمنع العقل من تركه او لا والاول واجب ولذلك

يذم العقلاء فاعل القبيح وتارك الواجب ثم ان الفعل

عرفه الحكماء بانه مبدء التغيير في آخر من حيث هو آخر

واحترز بهذا القيد عن الطبيب المعالج نفسه والمتأثر له

بانه ما وجد بعد ان كان معدوما وعرفه بعض العلماء

بانه صرف الشى من الامكان الى الوجوب والاكثر

على انه فعل ذلك التصور لا ينقض التعريف وهي تنقسم

باعتبارات كثيرة ونورد الحد منها ما يتعلق بغرضنا في

هذا الباب ولذلك لم يأت باقسامها كلها بالفعل اذا

هذا الفعل الفعل اما ان يكون له صفة تزيد على حدوثه

يكون مبدء الحسن والقبح او لا يكون والثاني كحركة

النائم والساهي والاول اما حسن وهو ما للقادر عليه

العالم به ان يفعله واما القبيح صفة مؤثرة في استحقاق

الذم واما قبيح وهو بخلافه اى بالتفسير الاول ط

للقادر عليه العالم به ان يفعله وما كان على صفة

مؤثرة في استحقاق الذم والحسن اما ان يكون العقل

من تركه اولا والاول الواجب والثاني اما ان يترجح
فعله وهو المندوب او يترجح تركه وهو المكروه او تساويا
وهو المباح فاقسام الفعل خمسة واجب ومندوب ومكروه
ومباح وقبيح قوله وكذلك يذم العقلاء الخ يريد ان
كون الواجب ينفر العقل من تركه والقبيح من فعله
بان العقلاء يذمون فاعل القبيح وتارك الواجب
فلولا نفرة العقل من ذلك لم يتوجه الذم لكنه
اليهما لكن لاحدهما في جانب الترك والآخر في جانب
الفعل قال اصل انكرت المجبرة والفلاسفة الحسن
والقبح والوجوب العقلية ولاهل العدل عليها دلايل
والاولى اثباتها بالضرورة لان الاستدلال لابد من انتهائه
اليها اقول لما ذكر ان الفعل ينقسم الى الحسن والقبيح و
الحسن ينقسم الى الواجب وغيره شرع في اثبات الحكم
بها واعلم ان الحسن والقبيح قد يكونان شرعيين وهو
ما لا خلاف فيه وقد يكونان عقليين ثم العقليان يقال
على ثلثة معان الاول الحسن ما كان له صفة كمال كقولنا
العلم حسن والقبيح ما كان له صفة نقص كقولنا الجهل
قبيح الثاني الحسن ما كان ملايما للطبع كالحلو من
الطعوم والقبيح ما كان منافيا كالمر منها والامران

الثالث

[illegible]

الحسن

ذكرت من عقليين الثالث ما يستحق على فعله المدح
عاجلا والثواب آجلا والقبيح ما يستحق على فعله الذم
عاجلا والعقاب آجلا ولا خلف في هذا فقال المجبرة
هو شرعي ايضا وقالت الفلاسفة والعدلية والمعتزلة
والكرامية هو عقلي ايضا ولكن عند المعتزلة عقلي بالعقل
النظري وعند الفلاسفة بالعقل العملي فقوله
انكرت المجبرة والفلاسفة اراد ان المجبرة انكرت
ذلك مطلقا والفلاسفة بالعقل النظري والمراد بالنظري
ما كان متعلقه ليس للقدرة الانسانية فيه تصرف
والمراد بالعقل العملي ما كان للقدرة الانسانية فيه
تصرف ويتم به نظام النوع اذا عرفت هذا فاعلم ان
لاهل العدل على مطلوبهم دلايل كثيرة منها انهما لو كانا
شرعيين لما حكم بهما من نفى الشرايع كالبراهمة والدهرية
والملاحدة في الجملة اما الملازمة فظاهرة فان النفاة
يحكمون بالحسن والقبح بهذا المعنى واما بطلان اللازم
فلانتفاء المعلول بانتفاء العلة ومنها انهما لو انتفيا
عقلا لانتفيا سمعا واللازم باطل اجماعا فكذا الملزوم
اما الملازمة فلانه اذا لم يحكم العقل بقبح الكذب
جاز ان يحكم بقبحه من الشارع فيكون جايزا فيمتنع

فلذا امتنع ان يحسن شيء او يقبح لمرجح يلزم بذلك جواز كذب
في اخباره ومنها انه لولا ذلك لكان يجوز العكس بانه
يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا بعكس ذلك فيثاب
العاصي ويعاقب المؤمن واللازم كالملزوم في البطلان والملازمة
ظ اذا الحاصل لا يحسن ولا يقبح لذاته ولا لصفة تقوم
به بل بجهة الامر فكان يجوز العكس وبطلانه ظ
ثم قال المعتزلة الاولى اثباتها بالضرورة وهو طريقة
ابو الحسن البصري فانا نعلم ضرورة حسن الصدق
النافع وقبح الكذب الضار وقبح تكليف الكتابة
من لا يد له والمشي من لا رجل له كما نعلم كون الكل
في السماء فوقنا والارض تحتنا وان المدينة في الجزء
في البصرة دون بغداد وانما كونه اولى اثبات ذلك
بالضرورة لان الاستدلال اما ان ينتهي الى المقدمات
ثم يلزم التسلسل او الدور وانهما باطلان فكان الاعتقاد
على الحكم في الحسن
والقبح والوجوب بسبب الاشتباه في الحكم
ما يتوقف عليه الحكم من تصورات معاني كل
من المحكوم به وعليه ولا ينافي ذلك
هو الذي اذا حصل تصور الطرفين حصل الحكم

حاجة الى واسطة لاجل الحكم لا لاجل التصورات
في محل النزاع كذلك فان من تصور حقيقة الواجب
والقبيح حكم بديهة العقل من ترك الواجب وفعل القبيح
من غير توقف على امر آخر قوله هذا جواب عن سؤال يرد
على قوله والاولى اثباتها بالضرورة تقرير السؤال ان العلوم
الضرورية لا يختلف فيه ولا يقع فيه اشتباه ولا شك والحكم هنا
بخلاف ذلك فيهما فان الاختلاف فيهما واقع والاشتباه
والشك ظاهران فانا نشك في هذا الحكم ولا نشك في
ان الواحد نصف الاثنين مع دعوى استواء الحكمين
في الضرورة والجواب ان المراد بالحكم الضروري هو الذي اذا تصور
طرفاه جزم الذهن بثبوت المحكوم به للمحكوم عليه
سواء كان تصور الطرفين ضروريا كقولنا الواحد نصف
الاثنين او كسبيا كقولنا العدد اما اول او مركب فان
ح توقف كون الحكم الضروري على كسب او تنبه او نظر
ذلك بسبب الاختلاف والاشتباه فههنا يجوز ان يكون
ناشيا من تصور الاطراف بسبب عدم التفطن بمعنى كل
واحد من المحكوم به والمحكوم عليه الواقع كذلك فان
معنى الحسن والقبيح غير بين بنفسه بل يفتقر الى كشف
وايضاح بان يقال معنى الحسن ما لا يستحق فاعله

في استحقاق الذم والقبيح ما يشتمل على صفة موثرة في
استحقاق الذم والعالم بذلك المقصود يحكم بان
الاول لا ينفر العقل منه والثاني ينفر العقل منه قال
انه واجب الوجود قادر عالم بقبح القبائح وفعل
الواجبات ومستغن عن فعل القبائح وترك الواجبات
لما تقدم من الاصول وكل من كان كذلك يستحيل
عليه فعل القبيح وترك الواجب بالضرورة فينتج ان الواجب
لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب اقول هذا هو العلم
بالذات من فصل العدل وعليه يبتني باقي الفروع التي
تقدم ذكرها واتفق المعتزلة والامامية على امتناع
القبيح عليه تعالى وترك الواجب وخالف الاشاعرة
في ذلك وجوزوا صدور كثير من الافعال التي ننفيها
المعتزلة عنه تعالى بناء منهم على ما تقدم من نفي الحسن
والقبيح عقلا وان الحاكم بذلك هو الشرع وهو تعالى
حاكم على غيره وليس لغيره ان يحكم عليه بل هو حاكم
وقد عرفت بطلان مبنى هذا المذهب ولو سلم ان الشرع
يحكم عليه بل نقول ان حكمته يقتضي ترك القبيح
وفعل الواجب ولا ينافي ذلك كونه احكم الحاكمين
بل هو دليل على حقيقته اذا عرفت هذا فاعلم ان المص

استدل على ذلك المص ببرهان من الشكل الاول تقريره ان الواجب
تعالى قادر عالم بقبح القبائح وترك الواجبات مستغن
عنها وكل من كان كذلك استحال عليه فعل القبيح و
ترك الواجب ينتج ان الواجب لا يفعل قبيحا ولا يخل
بواجب اما الصغرى فقد اشتملت على مدعيات ثلاثة
الاول كونه قادرا على كل المقدورات التي من جملتها
القبائح وترك الواجبات الثاني كونه عالما بكل المعلومات
التي من جملتها تلك ايضا الثالث كونه غنيا في ذاته
وصفاته عن كل ما عداه اللازم من ذلك وجوب وجوده
ومن جملة ذلك فعل القبائح وترك الواجبات وقد
تقدم من البرهان على هذه كلها فلا وجه لاعادتها
واما الكبرى فضرورية فانا نعلم ان القادر على القبيح
العالم بقبحه المستغني عنه لا يفعله اذا كان حكيما
وهو تعالى حكيم فيكون كك وهو المطلوب قال اصل الافعال التي
توجد من قبلنا نحن موجدوها بالاختيار لا انها تحصل
بحسب دواعينا وارادتنا وقالت الفلاسفة من جملتها
بالايجاب وقالت المجبرة اوجدها الله تعالى فينا من غير قدرة لنا
مؤثرة عندهما لا انه والتزم ابو الحسين على الاول بالضرورة
وليس ببعيد اقول اختلف الناس في الافعال التي

المعلومات

يحصل عنده قصده وداعيه وينتفي عند صوارفنا
هل هي صادرة عن قدرتنا او عن قدرة الله فذهب
جهم بن صفوان الى الثاني وتابعه جماعة المجبرة و
عندهم ليس لاحد سوى الله تعالى فعل لا احد اثاد
لا كسبا وذهب المعتزلة والامامية والفلاسفة الى الاول
ثم اختلفوا فقالت الفلاسفة هي صادرة منا على سبيل الايجاب الا
لان الارادة المنضمة الى القدرة توجب الفعل
ليستحيل معها الترك ولان الممكن ما لم يجب لم يقع
كما تقدم من قبل وقالت المعتزلة والامامية بالاختيار
ولا ينافي ذلك الوجوب مع انضمام الارادة والمراد
بالاختيار تعلق الى القدرة المستقلة واحتج ابو الحسين
البصري على هذا القول بالضرورة وليس ببعيد فان كل عاقل
يعلم ذلك ويحكم به بل كل ذي حس حتى البهائم
فانها تهرب من الانسان عند استشعارها اذاه ولا
تهرب من النخلة والجدار وليس ذلك الا لاعتقاد
في ذهنها من صدور الفعل من الانسان دون الجماد
وذكر ابو الحسين على سبيل التنبيه وجهين الاول
ان هذه الافعال واقعة بحسب قصودنا ودواعينا
ومنتفية بحسب كراهتنا وصوارفنا فلا معنى للفاعل
المختار

المختار الا من وقع منه الفعل بحسب قصده وداعيه
وانتفى بحسب كراهته وصوارفه الثاني انه قد تقدم حكم
العقل ضرورة بحسن المدح على الاحسان وحسن الذم
على الاساءة وذلك يتوقف على كون المحسن والمسيء
فاعلين فلو لم يكن العلم ضرورية لزم القدح مع علم ضروري فاعليتهما
الاصل وهو محال قال وان اسند الفاعلية قلنا ان في جملة
من القبائح في العالم ما يعيب موجدها فالحكم في المخلوق
ثابت باعتراف الخصم فكذا الا نعلم بان الملازمه
انا بينا ان القبيح تقدم على الواجب فيكون فاعله عنه
اذا كان فاعل القبيح عبثه فكذا الحسن لانا نعلم بالضرورة
ان فاعل القبيح هو فاعل الحسن فان الذي كذب
هو الذي صدق قوله اختلف اهل العدل باستناد
افعالنا الينا هو ضروري او كسبي فقال ابو الحسين
بالاول وباقي المشايخ بالثاني والمصنف رحمه الله
اختار مذهب ابي الحسين قال وان قلنا بمذهب المشايخ
قلنا استدلالا على المطلوب ان وجد شيء من القبائح
الى اخره وهو ظ قال السؤال الذي اثبته ابو الحسن الاشعري
وسماه كسبا ما استند وجود الفعل بعده الى قدرته تعالى
ولم يجعل للعبد شيئا من التاثير غير معقول قوله

بشر المريسي

لما اورد المحقق له على الاشاعرة ايرادات والزمهم الزامات ومنها الحجة المتقرقه الطاريين ما نجد من الانسان لا من الاختيار وبين ما يجده من الحادث حتى قال ابو الهذيل من بشر المريسي حمار بشر اعقل من بشر لانك اذا اتيت به الى جدول صغير طفره واذا اتيت به الى جدول كبير لم يطفره لانه فرق بين ما يقدر على طفره وبين ما لا يقدر عليه وبشر لا يفرق بين مقدوره وغير مقدوره وحصل لهم الشبهة في اسناد الفعل الى الله تعالى لا الى العبد واما الجمع بينهما فقالوا الفعل واقع بقدرة الله تعالى وكسب العبد ثم اختلفوا في تفسير الكسب فقال ابو الحسن الاشعري وهو الذي ينسب اليه الاشاعرة معناه ان العبد اذا صمم العزم على اختيار الطاعة او المعصية خلق الله تعالى فيه الطاعة او المعصية عقيبه وقال القاضي ان ذات الفعل من الله تعالى والعبد قدرة موثرة في صفاته من كونه طاعة او معصية وقال الامام شهيد ان العبد ان استقل بادخال الشيء في الوجود بطل ما قلتم ان العبد لا يستقل بالايجاد فلا يكون كاسبا فيكون الكل بقدرة الله تعالى وقال البيضاوي منهم ايضا ان اي الكسب ان تصمم

العز

تصميم العزم ايضا فعل فيكون هنا ايضا واقعا شبهة بجواب قالت المجبرة ان كانت القدرة والارادة من الله ويجب معهما ينبع الفعل ومعهما يجب الفعل من الله ما المحذور هذا الثبوت لكن اللازم ما لجواب انه لا يلزم من كون الة الفعل من الله ان يكون الفعل منه غاية ما في الباب انه يتخيل منه الايجاب واما الجواب فلا ودفع الايجاب بان نقول ان كون الة الفعل من الله مسلم الا ان فعل العبد تابع لداعيه فيكون بالاختيار لانا لا نريد بالاختيار الا هذا المعنى ونحن نقول كون فعله تابعا لداعيه ان سمعتموه ايجابا لكون الالات من الله كان منازعة في التسمية ولا مضايقة فيها ولو قالوا ان الله خلق العبيد ولو لم يخلقهم لما كانت الافعال ولما خلقهم كانت فيكون هو تعالى فاعلها كان مثل قولهم واسهل لكن لا يخفى على العاقل ما فيه من الح

قوله لما فرغ من الاحتجاج على المذهب الحق اشار الى شبهة المخالف وقد ذكرها شبهتين الاولى تقريرها ان كلما كانت الة الفعل من الله كان الفعل منه لكن الملزوم حق فاللازم مثله اما بيان حقية الملزوم فلان المراد بالالة هو ما يفعل الفاعل بواسطتها الفعل

نقل رت الله لعم ونعوذ
المحذور وبالجملة القول
بالكسب هذيان محض

منقولة القريب كالقدوم بالنسبة الى النجار فان اثر
النجار في الخشب وهو تفريق اجزائه انما يحصل بسبب
بواسطة القدوم الى الخشب كذلك نقول ههنا ان فعل
الانسان انما يقع بواسطة قدرته وارادته لاستحالة
صدور الفعل الاختياري بدونهما ولا شك في كونهما
من فعل الله واما بيان الملازمة فلان الفعل بدون الآلة
فح يكون علة له وعلة العلة علة والجواب اما تفصيلا
فلانه لا يلزم من كون آلة الفعل من الله ان يكون
الفعل من الله والا لكان الحداد فاعل السيف هو القاتل
للمؤمن فيذم اهل الكلام في يصرح واللازم كالملزوم في البط
وهو ظ سلمنا لكن ذلك يوجب الايجاب لوجوب وجود الفعل
عند انضمام الارادة الى القدرة فهو مناف لكون العبد
فاعلا بالاختيار قلنا في الجواب انه وان اوهم الايجاب
لكنه غير مناف للاختيار لان مرادنا بالاختيار جواز
الفعل وعدمه نظرا الى القدرة المستقلة في الوقوع
تبعا للداعية والقصد فهو مسبوق بهما والايجاب الحقيقي
غير مسبوق بهما كالنار في احراقها والملك في تبريده وان
سلمنا لكن الوقوع الذي تبعا للداعية والقاصد ايجابا
فهو مسلم ولا مضايقة فيه واما اجمالا فلانه لو دل لكم

لزم

لو صح بجميع مقدماته لكان لقايل ان يقول كلما كان فعل
العبد موقوفا على وجوده ووجوده من فعل الله تعالى ففعل
العبد من فعل الله لكان اسهل من قولهم وابين لكونه
بط قطعا لانا نعني بكون العبد فاعلا كونه مباشرا للفعل
لا ان جميع ما يتوقف عليه فعله بل يكون منه ولا من الله
وهو ظ قال شبهة اخرى وجواب قالوا فعل العبد متعلق
فيكون تركه ممتنعا اذ لو فرض تركه لزم كون علمه تعالى
جهلا واللازم قح فالملزوم مثله واذا كان تركه ممتنعا
كان العبد مجبورا قلنا هذا ايضا يوجب الايجاب واما
الجبر فلا يلزم مثله في فعل الباري تعالى وكلما اجابوا
به فهو جوابنا على انا نقول العلم لا يكون علما الا اذا
طابق المعلوم فيكون تابعا للمعلوم فلو كان مؤثرا في
المعلوم كان المعلوم تابعا له فيدور واذا لم يكن مؤثرا في المعلوم
لم يلزم الايجاب الا قال هذه الشبهة الثانية هي — اما الجبر فلازم
وهي اقوى ما هو من الشبهة وتقريرها ان الافعال
المنسوبة الى العبد واجبة الوقوع ولا شيء من واجب الوقوع
ولا شيء من واجب الوقوع عنه بمقدور فلا شيء مما هو منسوب
الى العبد بمقدور اما الصغرى فانها معلومة الله تعالى
لما تقرر من علمه بما يصح ان يكون معلوما وكل معلوم له

تعالى يمتنع خلافه والا لزم انقلاب علمه تعالى جهلا
وانقلاب علمه تعالى جهلا في كل معلوم لم يقع
وهو المطلوب اما الكبرى فلما تقدم من ان متعلق القدرة
هو الامكان لا الوجوب ولا الامتناع فيصدق النتيجة
وهو المطلوب الجواب من وجوه الاول بالمنع من صحة الكبرى
مطلقا بل الوجوب المنافي للقدرة هو الوجوب الذاتي
لا الوجوب الغيري والوجوب هنا غيري نظرا الى تعلق العلم
فلا ينافي امكانه الذاتي الذي هو متعلق القدرة
على انا نقول غاية ما في الباب ان ذلك يوهم الايجاب
الوجوب وقوع المعلوم اما الجبر الذي هو عبارة
عن خلق الفعل في العبد فلا يفيده دليلكم نعم
الايجاب المذكور غير مناف للاختيار الذي هو تبعية الفعل
للداعية المخصصة الى القدرة الثاني ان ما ذكرتموه ينتقض
اجمالا بفعل الله تعالى فانه معلوم له وكل معلوم له فاما
واجب او ممتنع ولا شيء من الواجب والممتنع بمقدور له تعالى فلا شيء
من الفعل المنسوب الى العبد بمقدور فيلزم سلب
القدرة عنه تعالى وهو باطل بالاجماع والدليل فما
به فهو جوابنا الثالث انا نمنع تاثير العلم في الفعل
لان العلم تابع للمعلوم ولا شيء من التابع بموثر

من العلم بموثر وهو المطلوب اما ان العلم تابع فلانه حكاية
للمعلوم ومثال له ومطابق نفيه بهذا المعنى ظ واما
انه لا شيء من التابع بموثر فلان التابع متاخر فلو كان
موثرا لكان متقدما متاخرا معا وهو محال قال هداية اذا
ان للعبد فعلا فكل فعل يستحق به العبد ذما او مدحا
او يحسن ان يقال له لم فعلت فهو فعله وما عداه فعل الله
اقول لما ثبت ان للعبد فعلا وان لله تعالى فعلا اراد
ان يفرق بينهما باعطا قاعدة كلية يستحق بها
يريد الفرق فقال كلما يستحق عليه العبد مدحا كالعبادة
او ذما كالمعصية او يقال له لم فعلت كتجارته او سفاهته
فهو فعله وما لا يكون كذلك كحسن صورته او ثقل جسمه
او خلق الحيوان وجعل الكواكب ليس بفعله بل بفعل الله
سبحانه قال اصل اذا ثبت ان فعل البارئ تعالى تبعا
للداعية والداعي هو العلم بمصلحة الفعل اما للذات
فانها له تعالى لم يخل من المصالح اي انه انما يفعل لغرض
واذا ثبت انه كامل لذاته مستغن عن الغير فلا
لم يفعل له بل الى غيره واذا ثبت ان افعاله لمصالح
عبده ثبت بطريق العكس ان كلما فيه فساد
لم يصدر عنه تعالى اقول في هذا الاصل

الاول ان فعل الله تعالى تبعا لدواعيه وهذا تقدم بيانه في
معنى كونه قادرا مختارا الثاني انه تعالى يفعل لغرض اما
انه تعالى يستحق افعاله الحكم والاتقان والغرض ايضا
الحكم والاتقان فذلك ظ لمن تامل مخلوقاته واما معنى انه
يفعل بمصالح عبيده والدليل على ذلك انه
عالم بمصلحة الفعل والترك الباعث على ايجاده
كان كذلك فافعاله لم تخل من الحكم والمصالح لان ذلك
لازم من كونه فاعلا مختارا وذلك ثابت له بالبرهان
ولا نعني بالاتقان الا ان فافعاله يلزمها المصالح
وذلك المصالح والحكم هي مرادنا بالاغراض ففعله تعالى
لا يخلو من غرض وهذا مذهب اصحابنا الامامية
المعتزلة خلافا للاشاعرة فانهم حكموا بنفي الغرض
من افعاله تعالى وذلك باطل باتفاق الفقهاء والحكماء
اما الفقهاء فانهم يذكرون للاحكام الشرعية عللا
واغراضا مناسبة لها ككون القصاص للانزجار عن القتل
وتحريم المسكر تحصينا للعقل الحيواني ذلك من الا
واما الحكماء فانهم قالوا كل حادث لابد له من اربع
الفاعل والمادة والصورة والغاية وهي الغرض
ثم الذي يدل على بطلان قولهم ايضا ان الفعل لغا

من الغرض عبث والعبث قبيح لاستحقاق الذم عليه و
الباري تعالى منزه عن القبيح لما تقدم وايضا دلالة القرآن
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما
باطلا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اقول
لما ثبت كونه تعالى كاملا مستغنيا في ذاته وصفاته استحال
عود الغرض اليه والا لكان ناقصا مستكملا بذلك الغرض
بل الغرض اما كمالية الفعل كما قلناه او كونه عائدا الى العبيد
لا اليه لما ثبت ان افعاله لمصالح عبيده لزم من ذلك
بطريق عكس النقيض ان ما ليس فيه مصلحة لعبيده فليس
بمراد له تعالى من عبيده قال تبصرة قد بينا حقيقة
ارادته لافعال نفسه واما ارادته لافعال عبيده فهي
امره بها فالامر بالقبيح يتضمن الفساد فلا يامر به
وقد بينا انه لا يفعل القبيح ولا يرضى به لان الرضى
به قبيح كفعله اقول ذهب ابو الحسين البصري الى ان
ارادته تعالى هي علمه باشتمال الفعل على المصلحة فان
كان من افعال نفسه فعله وان امر به فالامر هنا لازم
الارادة او مشروط بها وقال ابو القاسم البلخي ارادته
لفعل نفسه هي علمه بها كما تقدم ولفعل غيره امره
بها فالامر عنده ارادة اذا تقرر هذا فهنا مسائل

الاول انه لا باس بالقبيح لان الامر لما نفى الارادة
امر مشروط بها وعلى المقدر يكون ارادة القبيح
محال اما اولا فلان القبيح لا مصلحة فيه فلا يتعلق
به الارادة واما ثانيا فلان الامر بالقبيح لارادته
يستلزم على فساد ناشئ من وقوع القبيح او مقارنه
وقد تقدم نفي الفساد عنه الثانية انه لا يرضى
القبيح اتفاقا منا ومن الاشاعرة فان الرضى بالقبيح
كفعله ولان العقلاء يذمون الراضي به ولقوله تعالى
لا يرضى لعباده الكفر واعلم ان الاشاعرة وان وافقوا
في عدم الرضى بالشر خالفوا في ارادته فانه عندهم
بحقه كاينا ما سبحانه وتعالى مريد لجميع الكاينات
حتى الشر لانه فاعل لكلها فهو مريد لها وذلك لانهم
جعلوا الرضى اخص من الارادة ... المعتزلة جميع ...
وتحقيق ذلك في المطولات قال تفسير ما ورد انه خالق
الخير والشر يراد بالشر ما لا يلائم الطباع وان كان
مشتملا على مصلحة اقول لما قدر انه تعالى لا يفعل الشر ولا يريده
استشعر ورود سوال تقريره انه ورد في النقل الصحيح انه
تعالى خالق الخير والشر وكذا في الكتاب العزيز قوله
تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم

سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله والشر
والسيئة قبيحان فيكون فاعلا للقبيح وهو خلاف ما
قدمتم اجاب بان كل من الخير والشر يطلق على معنيين
الاول ان يراد بالخير ما كان ملايما للطباع كالمستلذات من
المدركات وبالشر ما لا يلايم كخلق الحيات والعقارب
والموذيات فانها تشتمل على حكم لا نعلمها تفصيلا الثاني
المراد بالخير ما يرادف الحسن والمصلحة وبالشر ما يرادف
القبيح والفساد والمنسوب اليه تعالى بالحق هو الاول
منهما وكذا يراد بالحسنة ما يرادف الطاعة ويرادفها
ما هو مستطاب كالخصب وسعة الرزق وبالسيئة ما يرادف
المعصية وما هو مكروه كالجدب وضيق الرزق وما هو
منسوب اليه تعالى في الاية هو المعنى الثاني منهما بدليل
قوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم
سيئة يطيروا بموسى ومن معه وقوله وبلوناهم بالحسنات
والسيئات لعلهم يرجعون وانما حملنا ما ورد في النقل على
ما ذكرنا جمعا بين الدليل العقلي والنقلي الصحيح مع علمنا بالمانع
من ذلك قال السابعة تكليفنا الباري تعالى احسان لاشتماله على
مصلحتهم ونفعهم مما فيه مشقة ... وذلك لانا في
وان كان فيه مشقة لا يكون منافيا الغرض من التكليف

الحمد بما كلف به فلا يكون تكليف ما لا يطاق حسنا قوله
لما فرغ من تقريبات العدل شرع في الوعد والوعيد وذكرهما
في ضمن [illegible] التكليف وفيه مسائل الاولى التكليف لغة ماخوذ
من الكلفة وهي المشقة واصطلاحا عرفه المصنف بانه البعث على ما
فيه مصلحتهم والنهي عما فيه مفسدة لهم وهو اجود مما
عرف به لاستعماله الجنس القريب فيه وهو الامر والنهي
قوله عما فيه مصلحتهم يشمل الواجب والمندوب لتعلق الامر
بهما اذ الامر عند الاكثر للقدر المشترك بينهما قوله
والنهي عما فيه مفسدة لهم يشمل الحرام والمكروه اما ان
المكروه يشتمل على مفسدة وان كانت ضعيفة لا تبلغ
مرتبة القبيح وان شئت كان المكروه داخلا بما فيه
مصلحتهم باعتبار تركه فيكون النهي مختص بالقبيح [illegible]
المباح ليس من التكليف عند المحققين لم يتعرض له
في التعريف لانه لو اشتمل على مصلحة او مفسدة لكان
اما راجح الفعل او الترك فلم يكن مباحا [illegible]
هذا الحد ان التكليف موافق للحكمة [illegible]
ما وان كان مشتملا على مشقة وبيان ذلك [illegible]
[illegible] بما سبق من انه يفعل لغرض ومصلحة
الى العبد فاذا علم ان مصلحتهم انما يحصل

اوامره

اوامره وان مفسدتهم لا تنتفي الا بالانتهاء عن نواهيه
فيجب في حكمته امرهم ونهيهم ليحصل الغرض من خلقهم
وذلك الغرض من خلقهم وذلك الغرض هو التعريض
لاستحقاق الثواب الدائم المشتمل على التعظيم والاجلال
والخلاص من العقاب المشتمل على الاستخفاف والاهانة
ان قلت ذلك الغرض وتلك المصلحة لا تبتديان [illegible]
توسط التكليف ممكن فلا فائدة في توسطه قلت يمنع
امكان الابتداء بذلك في الحكمة لان التعظيم اللائق
للثواب لغير مستحقه قبيح ولو فرض جوازه لكان تفضلا
والاستحقاق لا منية فيه مع ان التكليف مشتمل على
مصالح اخرى غير ذلك الاول رياضة النفس لامتثال
الاوامر والنواهي فتنكسر عن ارسال عنان القوة
الشهوانية والغضبية في ميدان مقتضياتهما فيسلم
العقلية الشهوانية [illegible] عن المنافيات للحكمة
[illegible] ان امتثال الاوامر والنواهي
يبعث النفس [illegible] على النظر في الامور الالهية
والمناسبات العالية والنظر في احوال المخلوقات الرفيعة
والتفكر في ملكوت السموات والارض ومكان مبدعها
وموجدها وكيفية فيضان الموجودات عنه فيحصل للنفس

منه لا توصف بعلم لا ينفك قال ح من امتثال الاوامر
والنواهي مما يتم به نظام النوع الانساني المفتقر فذلك
للعدل المقيم لحياة ذلك النوع ويستجمع لهذا الاصل بيان
انشاء الله تعالى الرابع ان التكليف واجب في الحكمة والا
لزم الاغراء بالقبيح وهو قبيح بيان الملازمة انه خلق العبد
مجبولا على الميل الى القبيح والنفور عن الحسن مع عدم زاجر
له اغراء خاص بالقبيح وخالف في ذلك الاشاعرة بناء
منهم على اصلهم الفاسد وقد تقدم بطلانه قال ح ومنها انه لما كان
الغرض من التكليف امتثال العبد بما كلف به وجب كون
المكلف به على حالة يمكن معها الامتثال والا لم يتم الغرض
فيكون التكليف قبيحا وتلك الحال ان يكون ممكن الوقوع
فيدخل في ذلك ان يكون مقدورا له والا لكان ممتنع
الوقوع وان لا يشتمل على مفسدة لان تلك المفسدة تقتضي
المنع منه وان لا يشتمل عليها فلا يكون ممكن الوقوع عقلا
شرعا وان يكون المكلف قادرا على فعل ما كلف به اي متمكنا
من العلم وان توقف على آلة فيكون متمكنا منها الثالث
الغاية اي المكلف التي لاجلها حسنات الفعل وقدرها يستحق
عليه من الجزاء وقدرته على ايصاله وانتفاء فعل القبح عنه
والا لكان حصول الغرض من التكليف غير متيقن

قال

اصل اذا علم الباري تعالى ان العبيد لا يمتثلون
التكليف الا بفعل حسن يفعله الله تعالى وجب صدوره
عنه لئلا ينتقض غرضه ومثل ذلك يسمى لطفا فيكون
اللطف واجبا اقول لما فرغ من الفرع الاول شرع في الفرع
الثاني وعرفه المتكلمون بانه عبارة عن فعل مقرب الى
الطاعة وترك المعصية وليس له حظ في التمكين
ولا يبلغ الالجاء فالفعل المقرب جنس وقولنا ليس له
حظ في التمكين يخرج به القدرة فان الفعل بدونها
ممتنع مع ان وجودها مقرب ايضا وقولنا لا يبلغ الالجاء
لان التقريب متى ادى الى الالجاء كان منافيا للتكليف فلا
يجامعه له اذا تقرر هذا فاعلم ان المعتزلة والامامية
اتفقوا على وجوب اللطف عليه تعالى خلافا للاشاعرة
والدليل على حقية المذهب الاول انه لو لم يجب لزم نقض
الغرض لكن نقض الغرض سفه ممتنع على الحكيم فيكون اللطف
واجبا وهو المطلوب واشار المص الى بيان الملازمة بانه تعالى
اذا علم ان العبيد لا يمتثلون التكليف الا بفعل حسن
يفعله بهم مع تعلق ارادته تعالى بوقوع الطاعة
منهم وانتفاء المعصية عنهم فلو لم يفعل ذلك الفعل
لكان ناقضا لغرضه ونظير ذلك في الشاهد ان

اذا تعلق غرضه بحضور شخص عنده وعلم انه لا
يحضر الا عند نوع من الارسال او البشاشة او التلطف
ثم انه لولم يفعل ذلك فانه يكون ناقضا لغرضه وهذا
وقد علم من هذا التقرير ان الفعل يكون اللطف قد
يكون من فعل الله فيجب عليه كما في بنائه وقد يكون من
فعل المكلف فيجب عليه تعالى اشعاره به وايجابه عليه
وقد يكون من غيرهما وذلك كتبول الرساله فانه لطف
وليس من فعله تعالى ولا من فعل المكلف فيجب عليه تعالى
الايجاب على ذلك الغير والتعويض لان التكليف لمصلحة
الغير بدون العوض قبيح المبحث الثالث في النبوة والامامة
اعلم انه اذا كان الغرض من خلق العبيد مصالحهم فتنبيههم
على مصالحهم و مفاسدهم مما لا يستقل عقولهم بادراكه
لطف واجب وايضا انه اذا امكن بسبب كثرة شهوة الانفس
واختلاف دواعيهم وارائهم وقوع الفساد في ا‌ثنا
ملاقاتهم ومعاملاتهم فلولم يكن لهم على كيفية معاشهم تقويم
حسن معاملتهم وانتظام امور معاشهم الذي يحتاج اليه نوعه
لطف واجب ولما كان البارى تعالى غير قابل للاشارة
فتنبيههم بغير واسطة مخلوق مثلهم غير ممكن فبعثه الرسل
واجبة **فصل** النبوة لغة مشتقة اما من الانباء وهو الاخبار

فتنبيههم

اومن النبوة وهو العلو واصطلاحا رياسة عامة لشخص
انسانى مؤيد من الله بمعجزات ربانية ومعلوم الهية مستغن
فيها عن واسطة بشر واختلف فى وجوبها فقال اصحابنا
والمعتزلة بذلك وخالفت الاشاعرة فيه وقد استدل
بوجهين الاول انه ثبت ان افعاله تعالى معللة بالاغراض
وان الاغراض عايدة الى عبيده وهى منحصرة فيما فيه
مصالحهم ودفع مفاسدهم وذلك اما فى احوال معاشهم
او معادهم ثم تلك المصالح والمفاسد قسمان احدهما
ما يستقل عقولهم بادراكه كوجود الصانع تعالى وصفاته
وحسن بعض الاشياء وقبح بعض وهذا قد وقع فيه
الاشتباه لجواز العقله واستيلاء الشهوة والغضب
وسلطان الهوى فيتخير العقل فى الملابس البدنية فلا
يحصل المطلوب وثانيهما ما لا يستقل ككثير من مصالح المعاش
والاغذية والادوية وكالعبادات وكيفياتها وهذا مما
يفتقر الى التنبيه عليه والتنبيه فى كلا القسمين لطف
وكل لطف واجب **الثاني** انه لما كان الانسان بحيث لا يستقل
وحده بتحصيل مهمات معاشه بل يفتقر الى مشاركة معاون
فى ذلك كان المعاشرة والاجتماع والملاقاة ضرورية
وكانت مستلزمة لوقوع معاملة ومعارضة تشارك

سلطان الشهوة والغضب مستوليا على الأشخاص فكان
لنفسه يحب القهر ويكره الانقياد امكن وقوع الشر والفساد
بسبب ذلك في تلك المعاملة فاقتضت الحكمة وجود سنة
عادلة قانونية يرجع اليها عند وقوع التنازع والا لأدى
وقوع الشر والفساد الى هلاك الأشخاص البشرية المستلزم
ذلك لانقطاع النوع المنافي للحكمة بقائه ثم تلك السنة
المسماة شريعة لو فوض تقريرها الى الأشخاص لاستلزم
التنازع المذكور ايضا لاختلاف الآراء والأهواء فتقريرها
فيجب كونها صادرة من الجانب الالهي ولما لم يكن الباري
تعالى قابلا للإشارة الحسية والمواجهة والمخاطبة وجب
وجود واسطة بينه وبينهم له وجه روحاني يتلقى الوحي
الالهي ووجه آخر جسماني يخاطب به الأشخاص البشرية
وذلك هو النبي فوجود النبي لطف مقرب الى بقاء النوع وكان
لطفا واجبا [illegible] للرسل امتناع وقوع القبائح والإخلال
بالواجبات من الرسل على وجه لا يخرجون عن حد الاختيار
لئلا ينفر عقول الخلق عنهم فيتقاعدون عن اتباعهم فلطف
فيكون واجبا ويسمى هذا اللطف عصمة فيكون واجبا فيكون
الرسل معصومين اقول لما فرغ من وجوب وجود النبي شرع
في ذكر صفاته وقدم منها وجوب العصمة وقد اختلف الناس

فيه

التتابع

في ذلك فقالت الخوارج يجوز ان يصدر الذنب عنهم لاعتقادهم
ان كل ذنب بعد كفر فجوزوا عليهم الكفر و
قال اصحاب الحديث وجمهور الحشوية والأشاعرة يجوز
عليهم ما عدا الكفر من المعاصي الا الكذب في اداء الرسالة
وقالت المعتزلة والزيدية يجوز الصغائر عليهم ثم
اختلفوا فعند بعضهم يجوز على سبيل السهو لا العمد
لكن لعلو درجتهم لا يؤاخذون بها وعند بعضهم يجوز
على سبيل القصد لكنها تقع محبطة لكثرة ثوابهم و
بعضهم انما يجوز على سبيل التأويل كما قالوا في آدم حمل النهي
على المنع بارادة الشخص فجوز غيره من الأشخاص فاتفق
هؤلاء كلهم على اختصاص المنع بزمان النبوة لا قبلها وقال
اصحابنا الامامية انهم معصومون من اول عمرهم الى آخره
من الذنوب كلها صغائرها وكبائرها عمدا وسهوا وهو الحق و
يحتاج الى مسئلتين الأولى في معنى العصمة وهو لطف
يمنع معه وقوع القبائح والاخلال بالواجب لا على جهة
الجبر بل مع بقاء الاختيار فاللطف جنس وقولنا يمنع
فصل يخرج به باقي الألطاف فانها مع تقريبها يجوز
معها المخالفة بخلاف العصمة وقولنا لا على جهة الجبر
[illegible] ليس من تمام الحد بل هو رد على من قال ان المعصوم لا يقدر

المعصوم

على العصمة وهو قول ابي الحسن الاشعري وبعضهم قال
انه لا يتمكن من المعصية بخاصية في نفسه او بدنه يقتضي
امتناع المعصية منه والحق خلاف ذلك اذ لو كان مسلوب
الاختيار لم يتحقق مدحا ولا ثوابا فالملازمة الملزوم في
والملازمة ظ الدليل قال على وجوب عصمة الرسل لان
حصولها لطف يشترط في حصول اتباعهم واللطف الذي
هو شرط في الواجب واجب فالعصمة ينفر القلوب العقول
عن الرسل ويحصل الاستنكاف من متابعتهم وايضا لا يحصل
الوثوق باخبارهم عن الله لجواز الكذب عليهم فلا يحصل
الانقياد لهم ومع جوزها يكون الامر بخلاف ذلك فيجب
العصمة لطفا لهم ذلك هو المد واما الكبرى فلانه لو لم يجب
ما يتوقف عليه الواجب لزم خروج الواجب عن كونه واجبا
وهو محال قال مقدمة كل مبعوث من حضرته تعالى الى قوم
يتايد بامر خارق للعادة خال عن المعارضة مقرون بالنبوة
موافق للدعاء لم يكن له طريق الى تصديقه ويسمى ذلك
معجزة وظهور معجزات الرسل واجب اقول لما تقدم البحث
على ما قبله كان اولى لانه شرط في اصل النبوة والعصمة
شرط في الاتباع وهو في المرتبة الثانية وهذه تقدم الاول
بالعكس لان العصمة وصف ذاتي في النبي يجب تحققه

في اجبة اما الصغرى [illegible] العصمة

بحيث يكون حصول اتباعه الذي يحصل عقيب المعجز بعده
متاخر ويمكن ان يقال ان وجود المعجز شرط متفق على وجوبه
بخلاف العصمة وبالجملة لا مشاحة في تقديم ايهما كان مع
انتسابهما الى الشرطية اذا تقرر هذا فاعلم ان في كلام المص
قيودا بيان الاول في تعريف المعجز وهو امر خارق للعادة خال
عن المعارضة مقرون بالتحدي موافق لدعوى الآتي به
وانما قلنا امر ولم يقل فعل ليعم الاثبات والنفي فالاثبات
كجعل العصا حية والنفي كسلب القدرة وبعد ذلك فهنا
قيود الاول خرق العادة فانه لو لم يكن خارقا كطلوع الشمس
من مشرقها لم يدل على الصدق وخرقه للعادة قد يكون
في جنسه كما قلنا وقد يكون في صفته كفصاحة القرآن الثاني
خلوه عن المعارضة فانه لو لم يخل عن المعارضة بل كان
مقدورا لم يدل على التصديق كالسحر والشعبذة الثالث
اقترانه بالتحدي اي طلب المعارضة ليخرج كرامات الاولياء
والارهاص الذي يجعله الله دلالة على قدوم نبي وكذا
ما يفعل تكذيبا كقصة النمرود مع ابراهيم فانه لما جعل الله
النار بردا وسلاما على ابراهيم قال هو انا اجعلها بردا وسلاما
فجاءته نار فاحرقت نصف لحيته ولا يخفى الرابع مطابقته للدعوى
فلو لم يطابق لما دل على التصديق كقصة مسيلمة الكذاب

[illegible]

للاعور فرد الله عليه عينه فقال مسيلمه انا ادعو له فدعا
له فذهبت عينه الموجودة (تنبيه) لم يجب خلق المعجز على
يد النبي لانه لما تساوت اشخاص البشر في صلاحية النبوة
لم يكن الدال على النبوة الا المعجز فيكون خلقه واجبا
اصل محمد رسول الله لانه ادعى النبوة واظهر المعجز اما الدعوى
فمعلوم بالتواتر واما المعجزات فكثيرة واظهرها القرآن
لانه صلى الله عليه وسلم تحدى به العرب فعجزوا عن معارضته مع توفر
دواعيهم وفرط فصاحتهم والى الآن لم يقدر احد من الفصحاء
على تركيب كلمات على منواله فيكون معجزا فيكون محمد نبيا
حقا (الكبرى) سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب نبي حق
لانه ادعى النبوة واظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك
فهو صادق في دعواه والمصنف رحمه الله لم يورد الكبرى اما لظهورها
او لكونها معلومة من البحث السابق اما الصغرى فقد اشتملت
على مقدمتين (الاولى) دعواه النبوة وهي معلومة بالتواتر المفيد
للعلم (الثانية) انه اظهر المعجز على يده وهو كثير كانشقاق
القمر ونبع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير الشريفة
من الطعام اليسير والاخبار بالغيب وكلام الحيوانات العجم
الى غير ذلك واظهرها القرآن العزيز فانه معجزة تحدى
به العرب فعجزوا عن معارضته لما تحداهم به اي طلب منهم

الاتيان

رد في قوله

الاتيان بمثله فانه بلغ ما امر به فاتوا بسورة مثله
فاتوا بعشر سور مثله مفتريات الى غير ذلك وانهم عجزوا
فانهم اعرضوا عن اتباعه فابوا ذلك مخيرين بين الاتيان
بمثل القرآن او مناجزة القتال فاختاروا القتال الذي
هو اشق من الاتيان بمثله لان الاتيان بمثله كان اسهل
عليهم لانهم اهل الحجر والفصاحة المفرطة فعدولهم
الى الاشق مع امكان الاسهل دليل على عجزهم والعاقل
لا يختار ذلك مع قدرته واختياره هذا مع انه الى الآن
لم يقدر احد من الفصحاء والبلغاء على تركيب كلمات على
منواله وعلى ما يقاربه فيكون معجزا لذلك وهو المطلوب (تنبيه)
اختلف العلماء في علة اعجاز القرآن فقال المرتضى بانه
تعالى سلب قدرة العرب وعلومهم ودواعيهم عن
الاتيان بمثله وقيل لانه اسلوب خاص غير معهود في
الفصاحة البالغة وقيل لاشتماله على الفصاحة والبلاغة
والعلوم الشريفة وهو الحق وتحقيق ذلك في المطولات
واما الكبرى فلوجهين (الاول) ان المعجز لما كان من فعل الله
تعالى لغرض التصديق لو لم يدل على صدق من ظهر على
يده لاستلزم كذبه فكان اظهاره حينئذ تصديقا لذلك
الكاذب وتصديق الكاذب قبيح عقلا فيمتنع على الحكيم

مثلا انا نعلم ان شخصا لو حضر بين يدى الملك وقال
انا رسول هذا الملك اليكم بدليل صدقي في دعواى الرسالة
ان الملك ينزل عن سريره او يضع عمامته فان الملك فعل
ذلك عقيب كلام ذلك الشخص فان المخاطبين يقطعون
الى تصديقه كذلك النبي لما ادعى النبوة ان الله تعالى يظهر على
يده المعجزة فظهر كما قاله فان الشرع يلجئنا الى تصديقه
في دعواه قوله للهداية اذا كان محمد نبيا ويجب ان يكون معصوما
فكل ما جاء به مما لا يعارض العقل يجب تصديقه فان نقل
منه شيء مما يعارضه لم يجز انكاره بل يتوقف فيه الى ان
يظهر سره شريعته التي هي ناسخة الشرايع باقية
الى الدنيا يجب الانقياد لها والامتثال لاحكامها قوله
فهذه الهداية فوايد الاول انه لما ثبت نبوة سيدنا رسول الله
محمد بن عبد الله وجبت عصمته استحال الكذب عليه وكل من وجبت عصمته
فيكون صادقا واذا استحال الكذب عليه وجب تصديقه
في كل ما اخبر به من الله سبحانه من الاحكام الشرعية
والاخبار عن القرون الماضية والاحوال الآتية مثل يوم
القيمة وغير ذلك الثانية ما ورد عنه اما ان يكون
موافقا للعقول او مخالفا لها والاول اى الموافق يجب
تصديقه فيه ليعاضد العقل بالنقل ثم هذا الموافق

متعاضد

قسمان احدهما حكم العقل بجوازه ثانيهما حكم العقل بجواز
طرفيه النفي والاثبات بحيث لم يحكم بامتناعه وكل
من القسمين يجب تصديقه في ذلك كله والثاني في ما هو
المخالف للعقل فنقول اذا تعارض العقل والنقل فلا
يجوز العمل بهما والا لزم الجمع بين النقيضين ولا ترك
العمل بهما والا لارتفاع النقيضين ولا العمل بالنقل
واطراح العقل والا لزم اطراح النقل ايضا لان العقل
اصل النقل لانه منته الى قول الرسول الثابت صدقه
بالعقل فيكون اصلا له فلم يبق الا العكس وهو العمل
بالعقل واما النقل فلا يطرح بل للعلماء في ذلك
مذهبان احدهما ان يتوقف ثم الى ان يظهر سره ويفوض
علمه الى الله تعالى وثانيهما يؤول تاويلا لم ينكره العقل
كقوله يد الله فوق ايديهم فان العقل يمنع ظاهر اليد
لامتناع الجسمية عليه والغرض ان النقل صحيح محمولا
على القدرة وذا لا ينكره العقل الثالث ان شريعة
نبينا محمد ناسخة لجميع ما تقدمها من الشرايع والنسخ
هو رفع حكم شرعي بدليل آخر شرعي متراخ عنه على
وجه لولاه لبقي الاول وذلك جائز عقلا لان الاحكام
شرعت لمصلحة العبد والمصلحة تتغير بتغير الحكم

لتابع لها كالمريض الذي يشخص معالجة يجب تقريرها لا مريض
المعترض عليه وكاتبهم نقلا فان الشرائع يشتمل على احكام كثيرة
بعضها ناسخ وبعضها منسوخ ولانجاء في التوراة احكام كثيرة دلّ على
النسخ يطول الكلام بذكرها فبطل قول اليهود لعنهم الله
بعدم جوازه ومع ذلك كله لما ثبت نبوة نبينا محمد ص
بالادلة المذكورة ولاشك ان ذلك يستلزم نسخ جميع
ما تقدمه فيكون كذلك وهو المطلوب قال وانه شريعته
باقية ببقاء الدنيا لا يتطرق النسخ اليها لجعلها آخر شريعة
ونبيه لقوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقوله ص
لا نبي بعدي ولاجماع المسلمين على ذلك قال وانه يجب
الانقياد والامتثال لشريعته ولقوله تعالى فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الآية وذلك
عام بالنسبة الى كل الاشخاص الانسانية لقوله تعالى
وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا قال
اصل لما امكن وقوع الشر والفساد وارتكاب المعاصي
من الخلق وجب في الحكمة وجود رئيس قاهر آمر بالمعروف
ناه عن المنكر مبيّن لما يخفى على الامة من غوامض الشرع
منفذ لاحكامه ليكونوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد
ابعد ويأمنوا من وقوع الفتن فكان وجوده لطفا

وقد ثبت

وقد ثبت ان اللطف واجب على الله تعالى وهذا اللطف
يسمى امامة فيكون الامامة واجبة قال لما فرغ من بحث
النبوة شرع في بحث الامامة ولما كان التصديق بشيء
مسبوق بتصوره وجب تعريف الامامة اولا ثم التكلم
في احكامها فنقول الامامة هي رياسة عامة في امور
الدين والدنيا لشخص انساني على وجه التبع والخلافة
فالرياسة جنس قريب لهذا وتقييدها بالعموم فصل
يخرج رياسة القضاة والولاة في بلد خاص واحوال
خاصة وقولنا في امور الدين خرج رياسة ملك
عن رياسة الدنيا خاصة وقولنا الدنيا خرج رياسة
العلماء وقولنا لشخص انساني للوحدة المتنوعين فيه
وفيه اشارة الى وجوب وحدة الامام في كل عصر
وانه شخص معهود معين لا اي شخص كان و
قولنا على وجه التبع والخلافة ليخرج النبوة فانها
ايضا رياسة عامة على الوجوه المذكورة فلا بد
من فصل يخرجها اذا تقرر هذا فاعلم ان الناس
اختلفوا في وجوب نصب الامام فانكره بعض
الخوارج وقال بوجوبها اكثر الناس ثم اختلف
القائلون بوجوبها في انه هل هو عقلي او سمعي

قال الاشاعرة واكثر المعتزلة انه سمعي وقال ابو الحسين
البصري والكعبي والجاحظ واصحابنا الامامية انه
عقلي لكن اصحابنا قالوا على الله تعالى اي يجب في حكمته
نصب رئيس لنا واولئك قالوا على الناس اي يجب على
الخلق نصبه لدفع الضرر عنهم والدليل على مذهب
اصحابنا ان نصب الامام لطف للمكلفين واللطف واجب
على الله فنصب الامام واجب عليه اما الكبرى فتقدم
ذكرها واما الصغرى فلوجهين الاول انه لما استولى
سلطان الشهوة والغضب على المكلفين وبعثهم
لحصول مراده وكراهته لفواته وميل الطباع الى الظلم
ونفورها عن الانقياد امكن وقوع الشر والفساد
بينهم فيتولى بعضهم على البعض فيحصل الهرج والمرج
المؤدي الى هلاكهم وقد علم كل عاقل تتبع الموارد
عن قلبه مطابقة بيانه انه متى كان لهم رئيس قاهر
آمر بالمعروف ناه عن المنكر آخذ على ايدي الجائرين
ماسع لجراة الطغاة ارتفع ذلك الشر والفساد
او كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد
وذلك هو المراد باللطف كما مر فيجب وجوده في الحكمة
وهو المط الثاني انه قد تقدم وجوب شريعة باقية

بالعد

بالعدل بين الخلق من سائر ما يحتاجون اليه فقط
بيّن ان الكتاب العزيز غير مشتمل على كل حكم جزئي
يحتاج اليه وكذلك متواتر السنة فوجب وجود شخص
حافظ لجزئيات الشرع والاحكام مبين لقوانين الشرع
قائم مقام صاحب تلك الشريعة المتكفل ببيانها فذلك
هو الامام فيكون وجوده لطفا وهو المط وههنا ابحاث
كثيرة وجوابات ذكرناها في كتاب اللوامع من ارادها
فليقف عليها قال ولما كان علة الحاجة الى الامام هو عدم
عصمة الخلق وجب ان يكون الامام معصوما والا لتحصل
من الحكيم اقول اختلف الناس في وجوب عصمة الامام
فنفاه الكل الا اصحابنا الامامية واستدل المص على
الوجوب بان العلة المحوجة لنصب الامام هي جواز الخطاء على
المكلفين لانه لو فرض عدم ذلك لما كان الوجوب حاصلا
فاذا فرض الامام جائز الخطا وجب وجود رئيس له ايضا
في الثاني كالكلام في الاول فيلزم وجود ائمة غير متناهية
وهو باطل لانه من جواز الخطا على الامام فلا يكون
الخطا وذلك هو المراد بالعصمة فيكون المعصوم
وهو المط اقول في اصل لما كانت عصمة الامام غير مؤدية
الى الخلق الى الاصطلاح امكن وقوع الفتنة والفساد

بسبب كثرة الائمة فيكون الامام واحدا في سائر الاقطار
ويستعينون بنوابه فيها اقول اتفق الاكثر انه لا يجوز تعدد الائمة
في عصر واحد خلافا للزيدية فانهم جوزوا قيام امامين
في عصر واحد في بلدين متباعدين اذا استجمعا شرائط
الامامة والحق خلافه لان وجود الامام نصبه من الله لطف
للخلق الى دفع الفساد لما بينا في تعريف اللطف لانه لا
يبلغ الا بالحاكم فجاز دفع الفساد مع وجوده فلو تعدده
لزم نقض الغرض من نصبه فلو اجتمع امامان في زمان
واحد فرغب بعض الناس الى احدهما وبعضهم الى آخر
فالغرض ان كل منهما يجب لمعتقد الامامة لقضيته
فيتصل مخالفته فيقع الفساد وايضا لو جاز قيام امامين
في زمان واحد لم يرتفع لانهما متساويان فلا اولوية
في اتباع احدهما دون الآخر فاما ان يتبعا معا في
مع لجواز اختلافهما او يتبع احدهما فيلزم الترجيح بلا
مرجح او لا يتبعا وهو باطل مع لوجوب وجود الدليل المشتمل
لوجوب اتباعه ان قيل اذا كان واحدا كيف يكون
حاله مع المكلفين بعيدي الدار قلنا يستعين بنوابه
على تنفيذ اوامره ونواهيه قال بهداية لما كانت العصمة
امرا خفيا لا يطلع عليه الا علام الغيوب لم يكن للخلق

طريق الى معرفة المعصوم فيجب ان يكون منصوصا عليه من قبل الله
او من قبل نبيه او من قبل امام قبله اقول اختلف الناس في الطريق
الى تعيين الامام بعد اتفاقهم على انه النص من الله او النبي
او امام قبله فقال اهل السنة يحصل بالبيعة والاختيار وقالت
الزيدية بالقيام والدعوة فعندهم الشرائط خمسة العلم
باحكام الشرع والزهد والشجاعة والقيام والدعوة وان يكون
من اولاد الحسنين او احدهما وقال اصحابنا لا يحصل الا
بالنص لا غير وذلك لان العصمة شرط في الامام كما
تقدم وهو امر خفي لا يطلع عليه الا علام الغيوب وانما
قلنا ذلك لان صلاح الظاهر كاف في العصمة بل لا بد مع
ذلك من صلاح الباطن لان الاعمال في معرفة الرياء التمويه
فلولا النص على العصمة لم يكن لنا طريق الى معرفتها النص
قد يكون من امر وهو قسمان احدهما قولي وهو اللفظ الدال
على المراد دلالة ظاهرة بذاته وهو الجلي او لا بذاته بل مع ضم
مقدمة اخرى او مقدمات وهو الخفي وثانيهما فعلي وهو
خلق المعجز على يده عقيب الدعوى وقد يكون من الله
او من امام قبله والى تقسيمه الى قسميه المذكورين وفعلي
كما قال لتعريفه اشعارا ظاهرا بالدلالة على المعنى قال
مقدمة لما ثبت ان العصمة شرط من منصوص فكلامه احق

عليه الامة في عصر ما لا يجامعها الحق كان حقا فاجماع
الامة حق قال لما ذكر المص هذه المسئلة هنا لانها احد
مقدمات الدليل الآتي واجماع الامة عبارة عن اتفاق
العلماء من امة محمد على امر من الامور ولا يجعل الشيعة
حجة احد الا الناظر واستدل المص على حجية نقول له
لا يجتمع امتي على خطا واما اصحابنا فلان الامام واجب
الوجود في كل عصر وهو واجب العصمة وسيد العلماء فاذا
فرض اتفاق العلماء كافة في اي عصر كان فان قوله داخل
في قولهم فيكون ذلك الاجماع حقا لاستحالة الخطا
على الامام دليل حجية الاجماع هو قوله واعلم ان الامر
المجمع عليه يجب ان يكون حقا لنا العقل فانه خالفه
وجب المصير الى الدليل العقلي قال لما ثبت وجوب
عصمة الامام ولم يثبت العصمة في غير الائمة الاثني عشر
باتفاق الخصم ثبت امامة الاثني عشر لعصمتهم فيجب بنصنا
على كل واحد قال لما فرغ من شرايط الامامة شرع في
تعيين الائمة وهم الاثني عشر عليهم السلام علي والحسن و
الحسين وعلي ومحمد وجعفر وموسى وعلي ومحمد وعلي
والحسن والخلف الحجة محمد بن الحسن صلوات الله عليهم اجمعين
وتقريره ان نقول كلما وجب كون الامام معصوما كان هؤلاء

عليهم السلام هم الائمة لكن المقدم حق فالتالي مثله اما
حقية المقدم فقد تقدم الدلالة عليها واما بيان
الشرطية فلانه لولا ذلك لزم خرق الاجماع وهو باطل لما
تقدم وذلك لان القائل قائلان اما مشترط العصمة
في الائمة فهؤلاء او غير مشترط فالائمة غيرهم فالقول
بوجوب العصمة والائمة غيرهم لم يقل به احد فيكون
خارقا للاجماع فيكون باطلا واعلم ان المص رحمه الله
اقتصر من الادلة على هذا الدليل وهنا ادلة اخرى نشير
الى بعضها الاول قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ما المراد اما من علمت
عصمتهم او لا والثاني باطل لانه الامر بطاعة
من يجوز عليه الخطاء امر بالخطا وهو قبيح لا يصدر من الحكيم
فالاول هو المراد وكل من قال بذلك قال انهم هم
المعصومون ويؤيده حديث جابر الانصاري عن النبي
لما سأله عن اولي الامر فقال هم خلفائي يا جابر
اولهم علي بن ابي طالب ثم الحسن ثم الحسين وعد التسعة
من ولد الحسين الثاني قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله وكونوا مع الصادقين وتقريره كما تقدم
ان كل واحد منهم ادعى الامامة وظهر المعجز على يده

وكل من كان كذلك فهو المطلوب الكبرى بيّنة وامّا
في النبوة واما الصغرى فقد تواترت الاخبار بنقل
حديثها الرابع تواتر النص الجلي على علي من النبي صلى الله عليه
كقوله هذا خليفتي عليكم وكقوله انت ولي كل مؤمن ومؤمنة
بعدي وقوله سلّموا عليه بامرة المؤمنين ونص على
على الحسن والحسين و نص كل واحد من الباقين على
بعده فيكونون ائمة وهو المط الخامس نقل الجمهور عن
جابر عن النبي يكون بعدي اثنا عشر اميرا كلهم من قريش
السادس نقل مسروق عن ابن مسعود انه قال لما سأله سائل
هل عهد اليكم نبيكم كم يكون بعده خليفة قال نعم اثنى
عشر عدد نقباء بني اسرائيل وكلام قال بهذا العدد
هم الائمة السابع روى سلمان الفارسي عن النبي قال
للحسين هذا امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة
تاسعهم قائمهم الثامن وقد في التورية ان الله تعالى
قال لابراهيم قد اوجبت دعوتك في اسمعيل وعظمته
جدا يلد اثنى عشر عظيما التاسع قوله تعالى واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين ووجه
الدلالة انهم اقرب الى النبي من غيرهم فيكونون اولى
الامامة وكل من كان كذلك كان هو الائمة وهو المط اما

الصغرى

النبي في قوله عليه السلام مخاطبا لاصحابه سلموا على علي بامرة المؤمنين وامرة الامارة من امر الرجل اذا صار اميرا منه

واما الصغرى فظ ان قلت العباس واولاده اقرب
قلنا ممنوع اذ هو محجوب بالاب لا يرث مع علي ع ايضا لم لا يكون
سلمنا لكنه خرج بالدليل المشترط للعصمة والافضلية
والحسنان ابناء الرسول ... بنا تقدم عليه ويكون في
اقرب واما الكبرى فلان الاولوية في اولي الارحام اما
كما للرجل ان يتصرف فيه او بعضه فان كان الاول لزم
انتقال ولاية رسول الله اليهم فتثبت للعموم وان كان
الثاني فالبعض اما الولاية او غيرها والثاني باطل
لعدم القرينة فيكون هو اولى لدلالة قرينة قوله
النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وولاية النبي هي
الولاية المقصودة من الاستدلال العاشر تواتر النص عن
النبي اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي
لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ما ان تمسكتم لن تضلوا
ان قلت هذان الوجهان يدلان ان اهل البيت فيصح قول
الزيدية قلت ممنوع لان اشتراط العصمة يخرج ما عدا
الاثنى عشر مخصوصا ومن جعل التمسك بهما مانعا من
الضلالة وذلك لا يتم الا فيمن تحققت عصمته وفي
... ان المراد اثنى عشر ... فايدة
الخالق ... ليس من الله ...

كتاب الله وعترتي اهل بيتي

ولا من الامام لثبوت عصمته فيكون من رعيته وما الموجب لـ
سبب الغيبة لم يظهر الحجة بعد ازاحة العلة وكشف الحقيقة
الله تعالى على الخلق فلا استبعاد في طول عمره مع ثبوت امكانه
ووقوعه في غيره جهل محض قلنا اعتقد اصحابنا وجوب
الامامة في كل زمان [illegible] قولهم بحصر الامامة في الاثني
عشر وان الثاني عشر منهم قد ولد وانه قد شاهده جماعة
منهم [illegible] العلم [illegible] على غيبته والمهم نقلوا غيبته
عنه مسائل وفتاوى وكان له نواب يصدر الامر
عنه ثم انه بعد ذلك استتر وانقطعت تلك السفارة
والمشاهدة [illegible] الخصم الى الطعن اولا في تلك
القاعدة الموجبة لوجود الامام في كل وقت بانه [illegible]
ظاهر [illegible] بعد تسليم
تلك القاعدة بالسؤال عن علة الغيبة او العبث
والقبح منتفيان عندكم عن الحكيم [illegible] امكان
بقاء شخص هذه المدة الطويلة [illegible] هذا العمر الخارق
عن العادة فاجاب اصحابنا عن الاول بمنع انهدام تلك
القاعدة [illegible] ثم ذلك لو لم نقل بوجوده [illegible]
ومشاهدته [illegible] بانه ملحوظ ولا امر [illegible]
ذلك عليه قادح فان نفس وجوده لطف وتصرفه لطف

آخر فاللطف حاصلة حال ظهوره وغيبته وجوابا البتة
المعتقد به بيان كحال النبي ص في استتاره في الغار
وحال غيبة جماعة من الانبياء عن اممهم واما عن الثاني
فالجواب المنع وحاصله انه ليس من الله لحكمته ولا من الامام لعصمته
بل من الرعية لسوء اختيارهم ولعدم [illegible] وانما
كان [illegible] يكون الغيبة حاصلة ما دامت العلة فاذا [illegible] حاصلة هو
الحجة بعد ازالة السبب المانع من الظهور والجواب بعبارة اخرى
بان السبب غير معلوم لنا اذ لا يجب علينا معرفة علة
خالق كل شيء كمعرفة علة خلق الحيات والعقارب [illegible]
تفصيلا بل يكفي الاجمال فان الحكيم لا يفعل الا لغرض صحيح
[illegible] جاز ان يكون لمصلحة استأثر الله بعلمها [illegible]
وكشف الحقيقة [illegible] الجواب [illegible] واما عن
الثالث فانه ممكن والله تعالى قادر مختار فنفيه جهل محض
ومكابرة لصريح العقل [illegible] الملة هذا مع انه قد
وجد اضعاف عمره اما في حق الاشقياء كالسامري والدجال
واما في حق السعداء فكنوح والخضر [illegible]
الانبياء والائمة [illegible] للتعليم [illegible]
يجب ان يكونوا اعلم واشجع [illegible] معصومين [illegible]
ان يكونوا اقرب الى الله تعالى ولما كان الامام من رعيته

النبي وجب ان يكون النبي نسبته في الفضل كنسبة الاما
الى الرعية في ... العصمة مسايل الكلام يجب كون
الانبياء والائمة ع افضل من كل واحد واحد من الامة
المراد بالافضلية ان يكون اجمع لخصايص الكمال كما
وكيفا وانما قلنا بوجوب ذلك لان العلة في وجوب ريا ستهم
نقص الرعية واحتياجهم الى التعليم والتاديب فلو لم يكن
المحتاج اليهم افضل لما تحقق موجبية الاحتياج اليهم
لكن الحق خلاف ذلك فيدخل في وجوب كونهم افضل
من رعاياهم ان يكونوا اعلم وانصح واكثر الى غير
ذلك من الخصايص الاتية انه يجب كونهم اقرب الى الله تعالى
بمعنى انهم اكثر ثوابا ومعنى انهم اكثر حظا عنده
بارادة الخير لهم او بمعنى انهم اكثر استحقاقا للمراتب
العظيم والتبجيل ولاشك في ان هذه المعانى لا زمة
ومعلولة للقيام بكمال الطاعات واجتناب المقبحات
الذى هو معنى التقوى لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم
اذا عرفت هذا فاعلم انه لما وجب عصمة الانبياء والائمة
وجب حصولهم على كمال الطاعات واجتناب المقبحات
فلاجرم كانوا اقرب بالمعانى المذكورة الثالث انه ع
وجب كون الامام افضل من رعيته لما قلناه من الاحتياج

اليه ولانه لو لم يكن كان اما مساويا فيلزم الترجيح بلا مرجح
او مفضولا وهو قبيح عقلا وسمعا لقوله تعالى افمن يهدى
الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى فما لكم
كيف تحكمون اذا عرفت هذا فاعلم ان الامام لما كان من
رعية النبي لانه محتاج اليه في التكميل وجب كون النبي افضل
منه كما قلناه وهذا تقرير كلام المص وليس فيه مقام الاطناب
كما تراه لا كما ظنه بعضهم حتى قال ان عليا افضل النبي لقوله
تعالى وانفسنا وانفسكم في آية المباهلة فاذا كان نفسه لا
يكون نسبته اليه كنسبة الرعية في النقص قلنا كونه نفسه
او كنفسه لا يمنع من احتياجه اليه في تحصيل الكمالات العلمية
العملية التي هي مرادنا بان النبي افضل منه بذلك الا عتبار
ومن تصفح كلامه على ظهر لمصحيه ما ذكرناه كقوله قد قيل
له قد اوتيت علم الغيب قال ليس ذلك بعلم غيب انما
هو علم علمه الله تعالى نبيه ثم علمنيه وكقوله في وصف حاله
مع النبي ص يضع لي كل يوم علما من اخلاقه الى غير ذلك
الحكم الفاصل بينهما ما حكاه على انه قال له انك تسمع
يا علي ما اسمع وترى ما ارى لكنك لست بنبي وانما انت
وزير واعلم ان كلام المص الذى قررناه يتوجه في امامة
... الذى شرحته واما بالنسبة الى غيره من ... ترجمته

فلا فان افضلهما لا نقول ان نبيهم الذي هو
نفسه بعينه الى حين يكون على ابن ابى طالب نفسه
الى آخره ايضا بحاسه ايثى كلك كلا حاشا بل عند جماعة
من اصحابنا ان الائمة افضل من جميع الانبياء عدا
محمد وعند بعضهم الا اولى العزم منهم وتوقف شيخنا
المفيد في ذلك والحق عندي ان عليا افضل من كل احد
الا الرسول واما باقي الائمة فهو افضل من كل احد عدا
الجد وعندي في ذلك توقف والمقام قال الفصل السابع في المعاد
ان الله خلق الانسان والعقل والعلم والقدرة
والارادة والادراكات والقوى المختلفة وجعل زمام الاختيار
بيده وكلفه تكاليف شاقة وخصه بالطاف خفية
جليلة لغرض ما يناله يحصل وليس ذلك الا النفع لما
لانه الكسب اذ لو امكن بلا واسطة لخلقهم عليه ابتداء
ولما كانت الدنيا هي دار التكليف فهي دار الكسب
ففيها مدة لا يمكن تحصيل كماله فيها فوجب الدار الجزاء
دار الآخرة اقول المعاد مفعل مشتق من العود وصيغة
مفعل يجيء للزمان او المكان اي زمان العود ومكانه
والمراد به هنا الوجود الثاني للابدان وعود النفس
اليها بعد مفارقتها اذا تقرر هذا فاعلم ان الله

بلغ

خلق الانسان في احسن تقويم كما حكاه في كتابه الكريم
تعديل مزاجه بحسب ما يقتضيه نوعه الافعال المطلقة
منه وذلك بعد تعديل اركان بدنه افاضة النفس
الناطقة وتعلقها ببدنه وجعل لها تصرفا في ذلك
البدن وفيه قوى مختلفة المدركة والمحركة
اما المدركة فاما الكليات وهي القوى العقلية
للعلوم واما الجزئيات فاما ظاهرية وهي السمع والبصر
والشم والذوق واللمس واما باطنية وهي حس المشترك
الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمفكرة
واما المحركة وهي اما اختيارية واما طبيعية فالاختيارية
اما باعثة فاما ان يحث على جلب النفع وهي الشهوانية
او على دفع المضر وهي الغضبية واما فاعلة وهي
القدرة التي يحصل بانضمام الارادة اليها والطبيعية
اما غاذية او مولدة ويخدمها قوى اربع الجاذبة
والهاضمة والماسكة والدافعة فتبارك الله احسن
الخالقين ثم انه جعل زمام الاختيار بيده ولم
يعطه من اللذات مهملا كغيره من الحيوانات بل كلفه تكاليف
شاقة وخصه بالطاف خفية كالعقل الذي يطلع به

تقسيم

حسن الافعال وقبحها جلية كبعث الرسل ونصب الائمة
ثم انه لما استحال على هذا الفاعل الحكيم العبث في فعل
القبيح وجب ان يكون ذلك الخلق والاشياء لغرض
لا يعود الى الفاعل الحكيم لاستغنائه وكماله فوجب
عوده الى هذا الانسان وليس مفسدة له لاستحالة
ذلك على الحكيم فيكون مصلحة له وليس الا نفع كامل
هو المنافع الدائمة المقارنة للتعظيم والتبجيل والاعظم
من ذلك وهو الفوز بالرضى عنه تعالى كما قال ورضوان
من الله اكبر وذلك لا يحصل الا بالكسب لان العقل
الصحيح يحيل المثوبات والتعظيم لغير مستحقه لانه
لو امكن حصوله بدونه لخلقه عليه ابتداء وكان توسط
التكليف عبثا تعالى الحكيم عنه فاذن المقصود بالذات
الفوز بتلك السعادة والحصول على ذلك الرضوان
المستحق بذلك بالكسب فيكون لذلك الانسان حالان
احدهما الكسب وهو دار الدنيا ثانيهما الجزاء وهي دار
الآخرة المعبر عنها بالمعاد كما يعبر عن الاولى بدار
التكليف قوله مقدمة الذي يشير اليها الانسان بقوله
انا لو كان عرضا لاحتاج الى محل يتصف به لكن لا يتصف
بالانسان شيء بالغير بل يتصف هو بما يضاف غيره فيكون

جوهرا انه لو كان هو البدن او شيء من جوارحه لم يتصف
بالعلم لكنه اتصف به بالغير فيكون جوهرا لما المادة البدن
وسائر الجوارح الآلة في افعاله ونحن نسميها الروح
قوله لما كان المعاد هو الوجود الثاني للانسان
افتقر الى معرفة الانسان واختلف الناس فيه اختلافا
لا يكاد ينضبط لكن حاصله يرجع الى انه اما جوهر او عرض
والجوهر اما جسماني او روحاني فالاقسام ثلثة ح
ان يكون عرضا فقيل هو المزاج المعتدل وقيل هو الحياة
وقيل تخاطيط الاعضاء وتشكل البدن الثاني ان يكون
جسما فقيل الهيكل المحسوس وقيل الاخلاط الاربعة — او جسمانيا
وقيل احد العناصر الاربع وكل ذهب اليه قوم وقال
النظام جسم لطيف داخل البدن وقال الراوندي جزء
لا يتجزى في القلب وقيل الروح وهو جسم مركب من
بخارية الاخلاط والمحققون من المتكلمين قالوا انه
اجزاء اصلية في البدن باقية من اول العمر الى آخره
لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان وهو الاقرب
الثالث ان لا يكون جسما ولا جسمانيا وهو المعبر عنه
بالروح وهو قول الحكماء وبعض المعتزلة وبعض الامامية
ما عدا المص واستدل على بطلان القسمين الاولين

تمت مطلوبه اما الثاني فلان العرض قائم بغيره فيحتاج
الى محل يتقوم به فيكون ذلك المحل موصوفا بذلك
العرض لكن الانسان لا يتصف بشيء وهو معلوم
بل الانسان يكون موصوفا باوصاف مغايرة له فلا يكون
عرضا وهو المطلوب اما الثالث فهو ان يكون جسما او جسمانيا كذلك
البدن او شيء من اجزائه واستدل على نفيه بان الانسان
موصوف بالعلم ولا شيء من هذا البدن او اجزائه بموصوف
بالعلم فلا يكون الانسان هو البدن ولا شيء من اجزائه
اما الصغرى فلانه لولاه لما كان انسانا مدركا للكليات
لا بادراك الجزئيات لانه ما من حيوان الا وهو يدرك
ادراك الجزئيات واما ادراك العلوم الكلية فشيء يختص
به من باقي الحيوانات واما الكبرى فلوجهين الاول
ان العلم حصول صورة المعلوم في العالم فاذا حصل صورة
الكلي في الجسد او جزء منه لزم ان يكون الكلي جزئيا لان
جزئية المحل تلزم جزئية الحال فيه الثاني ان الانسان
يعلم البسيط كالنقطة والوحدة ويكون علمه بسيطا
لوجوب مطابقة العلم المعلوم واذا كان العلم بالبسيط
بسيطا وجب ان يكون محله ايضا بسيطا لاستحالة حلول
البسيط في المركب ولا شيء من هذا البدن او اجزائه بسيط

[illegible]

فلا يكون عالما به فلا يكون انسانا وهو المطلوب وهذه المقدمة
مبني على ان العلم حصول صورة المعلوم في العالم وللخصم
ان يمنع ذلك لجواز ان يكون اضافة بين العالم والمعلوم
بسبب القوة الحزينة التي في القلب المسماة بالعقل ترجح
على ان يكون العالم بالكلي والبسيط هذا البدن او شيء
منه وايضا مبني على نفي الجزء الذي لا يتجزى وللخصم قدح
فيه قوله فيكون جوهرا عالما لما ابطل كونه عرضا او
هذا البدن او شيئا منه قال بذلك فهو عنده جوهر مجرد
عالم متعلق بهذا البدن تعلق التدبير به وهذا البدن
واجزاؤه آلات يتصرف به في افعاله ويعبر عن ذلك الجوهر
بالروح قالوا ولعله والسر الاشارة بقوله تعالى ويسألونك
عن الروح قل الروح من امر ربي قوله مقدمة جمع اجزاء بدن
الميت وتاليفها مثل ما كان واعادة روحه المدبرة اليه
حشر الاجساد وهو ممكن والله تعالى قادر على جميع الممكنات
ما له بهذا الجسم قابل للتاليف فيكون قادرا عليه قوله
حشر الاجساد هو عبارة عن جمع اجزاء الميت بعد تفرقها وتاليفها
على النحو الذي كانت عليه وخلق الاعراض التي كانت فيه
واعادة تعلق الروح به كما كان اولا ولا شك في امكان
ذلك والا لما وجد اولا وهذا الامكان موقوف على مقدمتين

احدهما كونه قادرا وثانيهما كونه عالما بالاجزاء المعيد

الجزء المعين وقد تقدم بيان ذلك كله ولكون الا معان

متفقا عليه بين المتشرعين لم يذكر المعاد الجسماني في

موضع من القرآن الا وانه فيه يذكر ما كما في قوله تعالى انا

مثلا ونسي خلقه الآيتين قال اسد الانبياء باسم اخبروا

بحشر الاجساد وهو موافق للمصلحة الكلية فيكون حقا

والجنة والنار المحسوستان كما وعدا به حق ايضا ليستوفي

المكلفون حقوقهم من الثواب والعقاب وكذلك عذاب

القبر والصراط والميزان وتطاير الكتب وانطاق الجوارح

وغيرها مما اخبر به من الاحوال واخبار الصادق بها أقول

في هذا الفصل مسائل الاولى يجب حشر الاجساد لان ما تقدم

من بيان امكانه والممكن لا يجب وقوعه الا بسبب خارجي

دليل وجوبه ان الانبياء اخبروا بوقوعه وكلما كان كذلك

فهو واجب الوقوع اما الصغرى فظاهر لمن نظر في كتبهم الالهية

وتواتر النقل به عنهم خصوصا كتابنا العزيز واما الكبرى

فلصدقهم المنافي للكذب ... ان ...

للمصلحة الكلية كما مر تقريره من الحث على ...

الثانية يجب اعتقاد وجود الجنة والنار المحسوستين لدلالة

القرآن على ذلك لقوله تعالى في الجنة اعدت للمتقين والنار

الى الحشر المعين

لعصمتهم

التسليم

[illegible]

يشاهد ما الوجود وقوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا

ويوم تقوم الساعة وايضا ليستوفي المكلفين حقوقهم من

الثواب والعقاب واغاقيد نارا المحسوستين ليدفع ذلك

تاويل منكري المعاد الجسماني يحمل الوعد والوعيد

الروحاني وهو باطل لانا نعلم من دين محمد انه كان يقول

بالمعاد الجسماني والجنة والنار ويحكي ما فيها من المأكل

والمنكح والملبس وانه دخلها وانكار ذلك خروج عن الملة

الثالثة يجب اعتقاد وقوع هذه الامور وهي عذاب القبر

وغيرها والحساب والصراط وتطاير الكتب وانطاق الجوارح

وكيفيات النعيم والجحيم وغير ذلك لانها امور ممكنة

للمصلحة واللطيفة والصادق المعصوم اخبر بذلك

وكل ما كان كذلك فهو حق قال شارح البداية اعادة المعدوم

والا لزم تخلل العدم في وجود واحد فيكون الواحد اثنين

ولما كان حشر الاجساد حقا وجب ان لا يعدم اجزاء الابدان

المكلفين وانما يتبدل التاليف والتاخر في ... الفناء

المشار اليه كتابه ... قول فهذه البداية مسئلتان

الاول اختلف في الشيء اذا عدم عدما محضا ونفيا صرفا

هل يمكن اعادته بعينه وتشخصه ام لا بل يوجد مثله قال

الاشاعرة والجمهور من المتكلمين نعم ... الحكماء

وابو الحسين البصري والمصنف بالشك وبعض الناس ادعى الضرورة
على استحالة اعادته والمصنف استدل بانه لو امكن اعادته لتخلل
العدم بين الشيء ونفسه ووجود الملازم كالملزوم في الخارج
بان الملازمة ان الموجود في الزمان الاول لو عدم في الزمان
الثاني ثم اعيد في الزمان الثالث فان كان الموجود الثالث
هو بعينه الموجود الاول تخلل العدم الثاني بين الموجود
ونفسه وانه محال وعليه لم يكن المعاد عين المبتدا بل مثله
فيه تخلط انه يكون الموجود الثاني مثل الاول بالماهية
والذات ان من مقصد باعادته هو وجوده ثانيا لوجوده
للاول فتحصل والحق انه ان اريد اعادة المعدوم
اعادته بجميع لوازمه وعوارضه المشخصة فالدليل تام وان
اريد لا بعينه المشخصة لم يتم ما قلناه هذا كله اذا قلنا
بان الوجود زائد على الماهية اما اذا قلنا انه نفس الماهية
فالدليل تام احتج المجوزون بانه لو امتنع لكان اما لماهيته
فلا يوجد اصلا اولا ولا ثانيا او للازمه فكذلك
العرض بعينه مجوز ... لا ... انه بحسب المزاج
للماهية وهو كون الوجود بعد العدم ولا شك
فامتناعه لاجل هذا لانه لا يقتضي امتناعه مطلقا
الثانية ان المصنف لما كان مذهبه ان المعدوم يستحيل اعادته

اعادته

بجسد

بعينه وكذا ابو الحسين لان معها ان يقولا بان اجزاء بدن المكلف
وارواحهم لا يجوز عدمها لانها لو عدمت لوجد مثلها كان
الثواب والعقاب يصلان الى غير المستحق فلذلك فسر الحشر
العدم بتفريق الاجزاء وتبديل التاليف والمزاج كما في قصة
ابراهيم لما سال ربه ان يريه كيف يحيي الموتى امره باخذ اربعة
الطيار وتفريق اجزائها والقصة مشهورة فيها اشارة
الى ان الاعادة تاليف الاجزاء بعد تفرقها قوله والفنا
المشار اليه كناية عنه جواب عن سؤال مقدر تقديره
ان حمل الاعدام على التفريق مخالف للظاهر لقوله تعالى كل من عليها
فان وكل شيء هالك الا وجهه فان التفريق لا يسمى
فناء ولا هلاكا اجاب بالحمل على التفريق جمعا بين الادلة
الدالة على جواز اعادة المعدوم وعلى ... بما يدل الحق
الحشر ... وبين صحة النقل ولا استبعاد في ذلك
فانه قد يقال لمن المتفرق ... وهالك ...
شبهة قالت الفلاسفة حشر الاجساد محال لان كل جسد
اعتدل مزاجه واستعد استحق فيضان النفس من العقل
الفعال فلو انضم اجزاء بدن الميت بالمزاج لاستحق
نفسا من العقل فان اعيدت اليه نفسه الاولى لزم
حلول نفسين في بدن واحد وهو محال وعن هذا اثبتنا

ففيها

الفاعل المختار وابطلنا قواعدهم لم تجب الجواب عن هذه
الهذيانات ق هذه الشبهة موقوفة على حكاية قول
الفلاسفة في هذا الباب فنقول مذهب ارسطو ان النفس
حادثة صادرة عن العقل الفعال وهو العاشر وقد تقدم
حكاية قولهم في كيفية صدور الموجودات عن البارى تعالى
واتفقوا على ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وحدوث النفس
مشروط باعتدال المزاج والمزاج كيفية حاصلة من تفاعل
العناصر بعضها في بعض بان تفعل كيفية احدها في مادة الآخر فتكسر سورة كيفيتها وقالوا ايضا باستحالة اجتماع نفسين
على بدن واحد محسوس فان كل واحد يجد من نفسه انها
واحدة وايضا لو اجتمع على بدن نفسان لزم [illegible] الا
يكون الذات ذاتين [illegible] اذا تقرر هذا قال ارسطو
[illegible] من الجمع بعد التفريق فلا بد من اعتدال
المزاج واذا اعتدل المزاج استحق فيضان النفس عليه من العقل
الفعال [illegible] الاولى فيلزم اجتماع
نفسين على بدن واحد [illegible]
الكلام [illegible] على ان البارى تعالى موجب وان الواحد لا
يصدر عنه الا الواحد ونحن قد [illegible]
معا واثبتنا الفاعل المختار فلا [illegible] في جواب هذه

الهذيانات

بحث المزاج

الهذيانات قال [illegible] الثواب والعقاب الموعود ان دائمان
وكل من استحق الثواب بالاطلاق خلد في الجنة وكل من استحق
العقاب بالاطلاق خلد في النار وكل من لم يستحقهما من
الصبيان والمجانين والمستضعفين لم يحسن من الكريم المطلق
تعذيبهم فيدخلون الجنة ايضا واما من جمع بين الاستحقاقين فان
كان متوعدا عليه بعقاب منقطع لا ينافيه امكن بالامكان العام
ان يعفو عنه بفضله وكرمه لانه وعده به مع حسنه في خلف
الوعيد [illegible] من خلقه [illegible] نفعا [illegible]
[illegible] فاما
ان يحبط احد الاستحقاقين بالآخر [illegible] ثم
يعاقب او بالعكس اقول لما فرغ من مباحث المعاد شرع في
[illegible] وهو مسائل الوعد والوعيد فالثواب هو النفع المستحق
المقارن للتعظيم والاجلال [illegible] الاستحقاق خرج التفضل
ومقارنة التعظيم والاجلال خرج العوض والعقاب اعنى
الضرر المستحق المقارن للاستخفاف والاهانة [illegible]
في الاصل [illegible] في [illegible] الطاعة وارتكاب المعصية
[illegible] والمدح معلولا
الطاعة والعقاب والذم معلولا المعصية والمدح [illegible]
دائمان [illegible]

تحقق العلة م

للعادل ويدل على تحقق العلة ويستلزم تحقق المعلول الآخر اذا ثبت
هذا فنقول كل من استحق الثواب بالاطلاق اى لا يكون استحقاقه
بالثواب مشروطا بعدم قصاص او شفاعة من له الشفاعة
وذلك هو المؤمن الذي لم يلبس ايمانه بظلم فانه يدخل الجنة
ويخلد فيها لوجود العلة الدائمة وهي الايمان ودوام العلة
يستلزم دوام المعلول وكل من استحق العقاب بالاطلاق اى
لم يحصل له سبب يدخله الجنة كالكافر فانه يدخل النار
ويخلد فيها لان انتقام المسيء بعد الدنيا من دار الا

يكرم انتقام المسيء م

الجنة والنار فيدخل النار ويخلد فيها وكل من لم يستحق
الثواب ولا العقاب كالصبيان والمجانين والبله الذين
لا يتمكنون من الفهم اصلا لم يحسن من الكريم المطلق اى الذي
ليس فيه بخل ولا احتياج بوجه من الوجوه ان يعذبهم بل
يدخلهم الجنة تفضلا منه تعالى سواء كان ابا الصبي
مؤمنا او كافرا واما من جمع بين الاستحقاقين اى
عنه ما يستحق به الجنة وما يستحق به النار كالمؤمن الفاسق
فلا يخلو اما ان يكون متوعدا بما يستحق به النار
مط لانه اى يكون ذنبه صغيرا او لا يكون متوعدا
عليه متوعدا مط بل صغيرا كالكبيرة فان كان الاول يمكن
بالامكان العام اى ليس بممتنع لانا لا نثبت ولا نجوز ان

يعفو الله عنه لانه وعده بالعفو وهو حسن وخلف الوعد
قبيح وايضا الغرض من ايجاده ايصال الثواب اليه فعفوه
نقض غرضه وهذا ايضا قبيح في القسم المتوعد عليه
بعينه فانه لا مانع من ذلك قال بعض الفضلاء المعاصرين
لو قال يمكن بالامكان الخاص كان اولى لان العفو جائز
وكان المناسب ايراد الامكان الخاص اى ليس بضروري
الوجود ولا العدم قلنا العفو وان كان جائزا لكن وقوعه
الوجوب لوجهين الاول ان من اسمائه العفو الغفور ولا
يتحقق معناهما الا بالعفو عن المعاصي وخرج الكافر بالاجماع
فبقي غيره وهو المطلوب الثاني ما قال لم المسلمون وعده
بالعفو وخلف الوعد قبيح فيكون الوفاء واجبا وكان ايضا
الكلام العام شاملا وان كان اطلاقه لم يعرف عن القسم الثاني اى المتوعد عليه

في الاصل م

فلا يخلو اما ان يسقط احد الاستحقاقين بالآخر او لا
اما ان يثاب ثم يعاقب او بالعكس اى يعاقب ثم يثاب
فالاقسام ثلاثة فالاول هو الاحباط وهو باطل بما
ايضا بطلان الاجماع حاصل على ان من دخل الجنة لا يخرج
منها فتعين الثالث فيكون عقابه منقطعا وهو المطلوب
اما النقل فمنه ذلك كقوله يخرجون من النار [illegible]
اذا امتحشوا فيدخلهم الجنة فيقولون هؤلاء جهنميون [illegible]

يغضون في عيون الحيوان يفرحون به ويحبونه كالبلد
قال بطلان المذهب الأول وهو اسقاط احد الاستحقاقين
بالآخر هو مذهب المعتزلة وهم لا يجوزون العفو الا
مذهب ابو علي ان استحقاق الزايد يحبط الناقص ويبقى
هو بحاله وهو الاحباط ومذهب ابو هاشم انه لا يبقى من الزايد
بعد التاثير الا الفاضل عن قدر الناقص والباقي يسقط
بالناقص وهو الموازنة ويكون الحكم للفاضل استحقاق
ثواب كان او استحقاق عقاب قوله الوعيدية من اهل
لا يجوزون العفو عن الكبيرة ويقولون بدوام عقابها
ان لا تنه هي الفاضلة بعد الاسقاط واختلفوا على قولين
احدهما قول ابي علي وهو استحقاق الزايد يسقط الناقص
ويبقى هو كما كان اذا استحقا من عشرة اجزاء والاخر
خمسة فان الخمسة يسقط ويبقى العشرة اي شيء كانت منهما
قول ابي هاشم وهو ان لا يبقى من الزايد بعد التاثير الا الفاضل
من قدر الناقص ما الباقي من الزايد يسقط في مقابلة الناقص
كما في مثالنا المذكور ما يسقط خمسة في مقابلة خمسة
ويبقى خمسة او شيء كانت طاعة او معصية ويسمى الاول
القول بالاحباط والثاني القول بالموازنة قال والمذهبان
باطلان لا ابتنائهما على تاثير الاستحقاق وتاثره وذلك

غير معقول لان الاستحقاق امر اضافي والاضافات لا
وجود لها في الخارج والا لزم التسلسل وما لا وجود له لا يعقل
تاثيره ولا تاثره وان قلنا بوجوده قلنا انما يوجد الاستحقاقان
معا او لا فالاول يقتضي ان لا يكونا متضادين وذلك ينافي
مذهبهم وايضا لا يكون احدهما اولى بالتاثير في الاخر
من الاخر واذا احبط احدهما بالاخر في الموازنة فكيف يحبط
الاخر به اذ تاثير الموجود في المعدوم غير معقول والثاني
لا يعقل تاثير احدهما في الاخر ولا يرد علينا الاضداد فانا
لم نحكم بتاثير كل منها في الاخر قوله لما بين الاحباط و
الموازنة شرع في ابطالهما فقال والمذهبان باطلان
بان ذلك موقوف على بيان وجود الاضافات كالاخوة
والاخوات والابوة والبنوة ونحوها فنقول قال الحكماء
بوجودها لان الابوة مثلا نقيض لا ابوة واللا ابوة عدمي
لان العدم محمول على المعدوم فنقيض العدمي وجودي قال
المتكلمون بعدمها لانها لو كانت موجودة في الخارج مع
القائم في يقتضي الى محل يكون في اضافة الى ذلك المحل
فنقول فيها كما قلنا في الاول بلزوم التسلسل ومن ثم قال
بدليل الحكماء لا يثبت ثبوتها خارجا ان كان دليلا
على الثبوت الذهني اذا تقرر هذا فنقول ان الاستحقاق

اما ثانياً فلا يعقل الاستيفاء الى مستحق وما لا يعقل لا يع
عنه بكون عرضاً اضافياً فاما ان يقول بعدم الاضافات
او بوجودها وعلى التقديرين لا يتم المذهبان اما الاول
فلان التنافي والتنافي انما يعقلان في الامور الوجودية
فعلى تقدير عدم الاستحقاق كيف يعقل تأثيره وتأثره
ومذهبكم مبني على ذلك والمبني على الباطل باطل واما
الثاني فالاستحقاقان ان اجتمعا ووقع بينهما التأثير
اما ان يوجدا معاً او على التعاقب والاول باطل لوجهين الاول
يلزم ان لا يكونا متضادين اذ لو كانا متضادين لما اجتمعا
لما تقدم ان الضدين لا يجتمعان لكن مذهبهم مبني
على تضاد الاستحقاقين والا لما كان هناك ما يدعو الى القول
بذلك الثاني اذا كانا موجودين معاً فاختصاص احدهما
بالتأثير والآخر بالتأثر يفتقر الى مخصص ودليل ولا يكون
احدهما اولى من الآخر في الموازنة وهما لا يدان اسقط
احدهما الآخر صار معدوماً فكيف يعقل تأثيره في الاول
وقد صار معدوماً لشهادة صريح العقل بان المعدوم
لا يكون مؤثراً والثاني وهو ان يوجد على التعاقب فباطل
ايضاً لاستحالة كون المعدوم مؤثراً قوله ولانه
الاضداد جواب سؤال مقدر يرد على قوله باستحالة تأثير

احد التحقيق

احد الاستحقاقين في الآخر حال وجودهما معاً او تعاقبهما وتقريره
الحكماء قائلون بمثل ذلك في المزاج وتفاعل المتضادات فيه كالحار
والبارد اذا اجتمعا وحدث بينهما كيفية متوسطة هي المزاج
فان الحار يؤثر في البارد فيصور ثم البارد يؤثر في الحار يكسر
بكسر حدته واذا جاز مثل ذلك في الاضداد فلم لا يجوز هنا في
الطاعة والمعصية اجاب بالفرق بين الاضداد لان الاضداد
لا يؤثر احدها حتى يصير المغلوب عدماً بل صورة كل واحد منهما
يؤثر في مادة الآخر بخلاف مذهبكم فان عندكم كل واحد
من الاستحقاقين مؤثر في الآخر قال واما المذهب الثالث
وهو ان يثاب ثم يعاقب ثم يخرج فلم يبق الا الثالث
وهو ان يعاقب عقاباً منقطعاً ثم يخلد في الجنة وهو الحق لكنه
للعدل وما عبر عنه بالميزان فهو كناية عن العدل في الجزاء
اقول قد بيان المذهب الثاني وبطلانه فلا اعادة فلم يبق الا
الوجه الثالث وهو مناسب للعدل لان فيه توفية لكل من
الاستحقاقين مقتضاه لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً
يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره قوله وما عبر عنه الى آخره جواب ومن
سؤال تقريره انه ورد في النقل الصحيح ذكر الميزان كما في
القرآن في قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
كذا في الاخبار الصحيحة وهو ان لا كفتين اجاب بالحمل على العدل

في الجزاء والا في الطاعة والمعصية سيان فكيف يتنازعان
قال هداية شفاعة محمد لاهل الكبائر لان من جوز العفو ثابتة م
لهم جوز الشفاعة ومن لم يجوز لم يجوز ولما بطل المذهب الثاني
ثبت الاول اقول اتفقت الامة على ثبوت الشفاعة لنبينا محمد
لقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قال المفسرون
انه مقام شفاعة ثم اختلفوا في متعلق الشفاعة فقالت الوعيدية
انها هي في زيادة المنافع والدرجات بناء منهم على عدم
جواز العفو عن الفاسق وقالت الاشاعرة واصحابنا انها
في اسقاط العقاب عن اهل الكبائر قال المص لما كان قول
الوعيدية مبنيا على مذهبهم لعدم جواز العفو على القول
بتحتم العقاب والتخليد وقد ابطلناه فبطل تفسيرهم
للشفاعة وثبت ما قلناه وهو الحق لدلالة القرآن والخبر
اما الاول فقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
والفاسق مؤمن لما مر من تفسير الايمان فيدخل فامر النبي عم
بالاستغفار لهم فان كان الامر للوجوب فلا يترك لعصمته
وان كان للندب فكذلك لموافقته بما رحمة وان سال المغفرة
يعطاها لقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى واما الثاني فقوله
الحديث الذي تلقته الامة بالقبول والاذعان صلعم ادخرت شفاعتي نقلته م
لاهل الكبائر من امتي ولا اعتبار بنحو ابي الحسن البصري وتعاميه

بحال منه لهم باطلة باجماع الكل الامة قال فايدة الايمان تصديق
ما يجب تصديقه من دين محمد عم وهذا التفسير اقرب الى موضوعه
اللغوي من تفسير الوعيدية واهل الكبائر مصدقون فهم مؤمنون
فيستحقون الثواب الدائم من الايمان اقول هنا مسئلتان
الاولى الايمان لغة التصديق قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا ولو كنا
صادقين وشرعا قالت الكرامية هو التلفظ بالشهادتين اي بمصدق م
وهو باطل ايضا لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا وقالت الوعيدية هو فعل الواجبات وترك المحرمات
وهو باطل ايضا لقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فالعطف
يقتضي المغايرة ولقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم وقيل اعتقاد بالجنان باللسان وعمل بالاركان وقيل على واقرار م
الكامل والحق انه تصديق فقط وانه لغة كذلك والنقل على خلاف
الاصل فهل هو باللسان او القلب معا قال المص في تجريده بعض
شيء منها لقوله تعالى وجحدوا بها قال المص في تجريده [illegible] م
واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فلا يكون القلب وحده كافيا
ولا اللسان وحده لقوله تعالى لم تؤمنوا [illegible] فيه نظر
لان اليقين القلبي من غير اذعان غير كاف فجاز ان يكون
نفيهم لعدم الاذعان ولهذا لم يقل فصدقتها انفسهم والحق
ما اختار المص هنا وهو انه التصديق القلبي لا غير لقوله تعالى



اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولقوله تعالى ولما يدخل الايمان
في قلوبكم فيكون حقيقته فيه ولو اطلق على غيره لزم الاشتراك
او المجاز وهما خلاف الاصل نعم الاقرار باللسان كاشف عنه
والاعمال الصالحة ثمراته الثانية الفاسق اهل الكبيرة هل يسمى
مؤمنا قالت الوعيدية لا لفعله الكبيرة التي تركها جزء من
الايمان ولكنه ليس بكافر عندهم لاقراره بالشهادتين فله
منزلة بين المنزلتين والحق انه مؤمن لما قررناه من حقيقة
الايمان فهو مصدق فهو مؤمن واذا كان مؤمنا كان مستحقا
للثواب الدائم لا يحبط ايمانه لقوله تعالى وبشر المؤمنين الذين
ان لهم قدم صدق عند ربهم قال تحشر الوحوش كما عندنا
للانتصاف وايصال اعواض آلامها اليها كما يليق بكل المخلوقين
وغير المكلفين يصل اليهم اعواض آلامهم ومشاقهم ويحاسب
الجميع محاسبة حقيقية اقول ويؤيده وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء لانه يدل على
عموم الحشر لكل حيوان وحق التحقيق كل من له حق من ثواب او عوض
عليه حق من عقاب او عوض يجب بعثه عقلا وايصال حقه اليه
واخذ الحق منه سواء كان من المكلفين او غيرهم من انسان
او من حيوان فهنا فوايد الاولى الالم المبتدى الصادر منه تعالى
في حق الانسان وغيره يجب فيه امران احدهما اللطف اما

للمتالم

تحشر

للمتالم كما في حق المكلفين او لغيره كالم الاطفال لعل ابويهم يرتدع
بذلك عن القبيح وثانيهما العوض ليخرج بذلك عن الظلم
العوض نفع مستحق خال عن التعظيم والاجلال ولا يجب دوامه
ولا يجب حصوله في الدنيا بل يجوز فاذا لم يصل اليه يجب بعثه
للايصال الثانية الالم الصادر من غيره اما من مكلف يجب عليه
الانتصاف للمظلوم من الظالم بنقل اعواضه الى المتالم لقضية
تعالى وعدله هذا اذا لم يكن بامره تعالى او اباحته فان كان
كذلك فعليه تعالى وان كان صادرا عن غير المكلف كالحيوان
العجم والمجنون فالحق ان العوض عليه تعالى فانه مكن المولم
وانه لم يخلق له عقلا زاجرا فيكون كالمغري او فلو لم يجب
العوض عليه لزم الظلم ... ينتصف
للجاء من ... ن ... نا
ا
ا
و
ع
و
با
معا

حتى ان من نظر بعين عقله الى خلقه وشاهد هذه الحكم في ذلك نيته
يجب عليه ان يعرف عظمة الخالق من خلقه بفضله ولا يضيعه
بتفريطه وجهله والا شقي شقاء مبينا وخسر خسرانا مبينا
وفقنا الله واياكم لسعادة الدار الآخرة بحق محمد وعترته
الطاهرة **قوله** ختم المص رحمه الله رسالته بهذه النصيحة
بحضنها الحث على عبادة الله والقيام بحقه بحسب الجهد
والطاقة وذلك انه اذا نظر بعين عقله اي بفكره في صنعته
في خلقه وما ابدع فيها من الحكم والاتقان كما قال سبحانه
وتعالى او لم يتفكروا في انفسهم فانه يظهر له تفصيل ما
ما تقدم بتحقيقه انما لا دوام لك لان كل جزء من اجزائه بل
فاعل اتفاق وايصال اعواض لانه يثبت عليه ولا يحصل في غيره
ونفس المكلفين يصل اليهم اعواض آلامهم ومشاركة النوع
الجميع حكمة محاسبة **اقول** وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء الا انه يدل على بيان
عموم الحشر لكل حيوان وحق العقلي كل من له من ثواب او عوض حق نفعه
عليه حق من عقاب او عوض يجب بعثه وايصال الحق اليه من
واخذ الحق منه سواء كان من المكلفين او غيرهم من انسان
او من حيوان فهنا فوايد **الاولى** الالم المبتدى الصادر من الله
في حق الانسان وغيره يجب فيه امران احدهما اللطف وادراك